326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

Tomul 40

2

1995

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro

COLEGIUL DE REDACȚIE

Director :

Acad. prof. ZOE DUMITRESCU BUȘULENGA

Redactor-șef :

ALEXANDRU DOBRE

Membrii :

Acad. prof. ALEXANDRU BALACI ; TIBERIU ALEXANDRU ; STANCA CIOBANU ; ION H. CIUBOTARU ; NICOLAE CONSTANTINESCU ; CONSTANTIN COSTEA ; ION CUCEU ; IORDAN DATCU ; GABRIEL GHEORGHE ; ION GHINOIU ; SABINA ISPAS (secretar responsabil de redacție) ; MARIN MARIAN ; ILIE MOISE ; I. OPRIȘAN ; MIHAIL M. ROBEA ; BORIS ZDERCIUC

În țară vă puteți abona prin intermediul birourilor de poștă.

Toate comenzile externe pentru revistele apărute la Editura Academiei Române se vor adresa la ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, București 6, ROMÂNIA, BOX 74—19, București, Tx 11939 CBTxR, Fax(40) 13122425 și la RODIPET S.A., Piața Presei Libere nr. 1, P.O. Box 33—57, București, România, AMCO PRESS SRL., Bd. Nicolae Grigorescu, 29A, ap. 66, sector 3, București, C.P. 57—88, Fax 1324569.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite pe adresa colegiului de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor".

La „Revue d'etnographie et de folklore" paraît 6 fois par an. Toute commande de l'étranger pour les revues parues aux Editions de l'Academie Roumaine sera adressee a ORION S.R.L., Splaiul Independenței 202 A, Bucarest, 6, Roumanie, PO BOX 74—19 Bucarest, Tx 11939 CBTxR Fax (40) 13122425 et RODIPET S.A., Piața Presei Libere, nr. 1, P.O. Box 33—57, Bucarest, Roumanie.

En Roumanie vous pouvez abonner par les bureaux de poste.

APARE DE 6 ORI PE AN

ADRESA EDITURII :
Calea 13 Septembrie nr. 13
76117 — București
Telefon : 4103200/2119

ADRESA REDACȚIEI :
București
Institutul de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu"
70166, Str. TAKE IONESCU 25

https://biblioteca-digitala.ro

326

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR

Tomul 40 1995 Nr. 2

SUMAR

BORIS ZDERCIUC (1918–1994) 119

STUDII ŞI MATERIALE

ALEXANDRU DOBRE, *Istoria folclorului, a folcloristicii, etnografiei şi artei populare în perspectiva anului 2000. Necesitatea unei noi abordări* 123
NICOLAE CONSTANTINESCU, *Le symbole de l'epi de blé* 131
HERBERT H. HOFFMANN, *Dansul popular românesc „Călușarii" în context european* 135
ILIE MOISE, *Dimensiunea etnologică a operei lui Simion Mehedinți* 143
ALEXANDRU DOBRE, *I. A. Candrea. Contribuții la cunoașterea operei de folclorist* 147
I.A. CANDREA, *Iarba fiarelor* 160
GHEORGHE OPREA, *Structuri sonore în categoriile folclorice românești* 173
Pr. D. BĂLAȘA, *Ler Împăratul* 199
ANTOANETA OLTEANU, *Personaje mitologice malefice. Spirite ale pădurilor, apei, nopții* 209

NOTE ŞI DISCUŢII

NICOLAE CONSTANTINESCU, *A 12-a Conferință a ISCLR, Paris, 18—22 iulie 1994* 235
STAN VELEA, *Cărțile populare — expresii ale etniei românești* 239
MIHAIL M. ROBEA, *Cărți folclorice rare sau dispărute* 242
MIHAIL M. ROBEA, *Un complex economico-cultural într-un sat tradițional* . . . 245

RECENZII

ION ŞEULEANU, *Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Tîrgu-Mureș, Editura „Tipomur", 1994, 175 p. *(Al. Dobre)* 249
ACADEMIA ROMÂNĂ, *Memoriile Comisiei de Folclor*, Tomul II, 1988, Editura Academiei Române, București 1992, 204 p. *(Antoaneta Olteanu)* 251

REF, Tom 40, nr. 2, p. 115—258, București, 1995

Inv. 10456

https://biblioteca-digitala.ro

REVISTA REVISTELOR

„Etudes Roumaines et Aroumaines. Studii românești și aromânești" — II (Sociétés européens 10). Sous la rédaction de **Paul H. Stahl**, Paris, 1993, 170 p. *(Antoaneta Olteanu)* 252

„Ethnos", nr. 3/1994, București, Ed. Museion, 235 p.; *„Ethnos"*, nr. 4/1994, București, Ed. Museion, 217 p. *(Antoaneta Olteanu)* 254

Cărți și publicații periodice străine primite la redacție (Elena Berceanu) 255

BREVIAR (rubrică organizată de *Al. Dobre*)

Cercul de studii REF 256

https://biblioteca-digitala.ro

REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE

Tome 40 1995 N° 2

SOMMAIRE

BORIS ZDERCIUC (1918—1994) 119

ÉTUDES ET MATÉRIAUX

ALEXANDRU DOBRE, *L'histoire du folklore, de la folkloristique, de l'ethnographie et de l'art populaire dans la perspective de l'an 2000. Nécessité d'une nouvelle approche* 123

NICOLAE CONSTANTINESCU, *Le symbole de l'épi de blé* 131

HERBERT H. HOFFMANN, *La danse populaire roumaine „Călușarii" en contexte européen* 135

ILIE MOISE, *La dimension ethnologique de l'oeuvre de Simion Mehedinți* 143

ALEXANDRU DOBRE, *I. A. Candrea. Contributions à la connaissance de l'oeuvre de folkloriste* 147

I. A. CANDREA, *L'herbe du pic* 160

GHEORGHE OPREA, *Structures sonores dans les catégories folkloriques roumaines* 173

Pr. D. BĂLAȘA, *Ler l'empereur* 199

ANTOANETA OLTEANU, *Personnages mythologiques maléfiques. Esprits des forêts, de l'eau, de la nuit* 209

NOTES ET DISCUSSIONS

NICOLAE CONSTANTINESCU, *La XII^e Conférence de l'ISCLR, Paris, 18—22 juillet 1994* 235

STAN VELEA, *Les livres populaires — expressions de l'ethnie roumaine* 239

MIHAIL M. ROBEA, *Livres folkloriques rares ou disparus* 242

MIHAIL M. ROBEA, *Un complexe économique — cultural dans un villages traditionnel* 245

COMPTES RENDUS 249

LA REVUE DES REVUES 252

BRÉVIAIRE (par les soins de Alexandru Dobre)

Le cercle d'études REF 256

REF, tome 40, nr. 2, p. 115—258, Bucarest, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

BORIS ZDERCIUC

(1918 – 1994)

S-a stins din viață, la data de 10 octombrie 1994, Boris Zderciuc, unul dintre cei mai de seamă etnografi români contemporani, om cu suflet ales, iubit și respectat de toți cei care l-au cunoscut și prețuit.

Colegiul de redacție al „Revistei de Etnografie și Folclor", din rândul căruia făcea parte începând cu anul 1986, îi este cu deosebire profund îndatorat și recunoscător pentru atașamentul încurajator față de revista noastră, pentru sfaturile înțelepte și binevenite date în momentele, nu puține, de cumpănă, pentru prezența în coloanele publicației cu studii și articole autorizate, de remarcabilă ținută, competență și noutate științifică ce-i poartă semnătura.

Boris Zderciuc s-a născut la 24 iulie 1918 în comuna Chiselița Nouă, județul Hotin, azi în Ucraina. La fel ca toți cei din generația sa, născuți și crescuți în teritoriile răpite samavolnic și tratați cu bestialitate sălbatică, Boris Zderciuc a fost nevoit să-și părăsească locurile natale, familia și prietenii refugiindu-se în România. Așa se explică de ce studiile universitare și le-a făcut la Cluj, de ce cariera în învățământul superior și-a început-o tot în inima Transilvaniei.

Ca mulți cei din generația sa, regretatul nostru coleg a avut vocația întemeierii, vocație moștenită de la cei de dinaintea sa, dintre cele două războaie mondiale. Puține sunt astăzi muzeele etnografice în aer liber din țară, în

REF, tome 40, nr. 2, p. 119–121, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

special cele cu caracter național, la edificarea și realizarea cărora domnul Boris Zderciuc să nu-și fi adus o contribuție decisivă. Atunci când muzeografii prezintă un exponat drept „biserica domnului Zderciuc", „casa domnului Zderciuc" este clar că nu utilizează o metaforă, ci dau expresie

unei realități incontestabile, fac o apreciere de valoare asupra caracterului autentic și reprezentativ al monumentelor respective, care nu sunt deloc puține în așezămintele de acest fel din țară.

Aceeași vocație a avut-o Boris Zderciuc și pentru publicațiile de specialitate din domeniu. A lucrat efectiv sau a fost membru în comitetul de redacție al multor publicații de specialitate, dar niciodată prezența sa nu a fost doar una formală. Ne-am convins de acest lucru din propria noastră experiență. Cunoscător profund al terenului și al literaturii de specialitate, cu un atașament rar întâlnit și dezinteresat pentru profesie, cu o viziune limpede a ceea ce trebuia să fie domeniul său de preocupare și a ceea ce

https://biblioteca-digitala.ro

trebuia și era bine să fie făcut pentru ca lucrurile să-și urmeze făgașul normal, firesc, Boris Zderciuc a imprimat tuturor publicațiilor ce-au beneficiat de colaborarea lui un model echilibrat, dinamic, fără concesii sau denaturări.

Lucrările sale științifice sunt iarăși un model al temeiniciei documentării, al analizei minuțioase, al unei drepte și nepărtinitoare aprecieri și punerii în valoare atât a muncii înaintașilor, cât și a virtuților de excepție ale culturii tradiționale românești pe care a tratat-o cu respect și o iubire ce-i învăluia întreaga ființă.

Boris Zderciuc și-a dat obștescul sfârșit cu o mare grijă și o neînchipuită durere în suflet. Gândul la cei de acasă, de la care aproape că nu mai primea vești, i-a împovărat ultimele clipe.

Dumnezeu să-l odihnească
și să-i binecuvânteze memoria!

Alexandru Dobre

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ISTORIA FOLCLORULUI, A FOLCLORISTICII, ETNOGRAFIEI ȘI ARTEI POPULARE ROMÂNEȘTI ÎN PERSPECTIVA ANULUI 2000. NECESITATEA UNEI NOI ABORDĂRI*

ALEXANDRU DOBRE

Comunicarea noastră de astăzi este numai un scurt și la fel de succint capitol dintr-un studiu mai amplu și pe cât posibil cuprinzător în care ne propunem să facem o trecere în revistă a preocupărilor de istorie a folcloristicii, etnografiei și artei populare românești, potrivit unei metodologii dictată de stadiul modern al cercetărilor în domeniu. Trecere în revistă pe temeiul căreia să stabilim momente și etape ale evoluției ideilor despre cultura tradițională românească, principalele contribuții, orientări, priorități și direcții în acest domeniu al cercetării științifice, adăugirile metodologice intervenite, dar, mai ales, valorificarea întregii experiențe acumulate, a bogatului inventar de material și interpretare în vederea depistării, a sesizării și sugerării unor programe de cercetare și de lucrări, auxiliare sau fundamentale, care să revigoreze folcloristica, etnografia, arta populară, etnologia, antropologia ș.a.m.d., să pună știința (sau științele) ce au ca obiect acest complex cu caracter enciclopedic în poziția de a depăși starea actuală, de a funcționa într-un cadru adecvat, de a o acomoda specificului și sferei de cuprindere ce-i sunt specifice și o particularizează în ansamblul mai larg al culturii și civilizației naționale al cărei caracter unitar nu trebuie scăpat din vedere nici un moment.

Abordată din această perspectivă, istoria disciplinei noastre va trebui să inventarieze întreaga suită a ideilor despre cultura tradițională în succesiunea lor și în legătura organică — ce trebuie stabilită — în care aceste concepții și concepte s-au manifestat și dezvoltat. Metoda de lucru pe care o propunem presupune depistarea momentelor de vârf, stabilirea dominantelor, fixarea celor mai semnificative contribuții care, la vremea respectivă, au însemnat un pas determinant în evoluția disciplinei, detașându-se în mod sensibil și sesizabil față de ceea ce se întâmplase până atunci, la toate nivelele și în toate planurile de manifestare ale științei ce are ca obiect studiul de ansamblu sau secvențial, pe specii, genuri, categorii și domenii, al atât de cuprinzătorului tezaur spiritual și material însumat, prin zecile lui de fațete, în complexul pe care, în mod convențional, îl denumim cultura tradițională românească. Așadar, un prim criteriu, important și obligatoriu, este raportarea momentului analizat la tot ceea ce se vehicula, teoretic,

* Comunicare prezentată la sesiunea științifică „Orizont teoretic și metodologic 2000 în etnologie", organizată în cadrul „Zilelor Academice Clujene", la data de 20—21 octombrie 1994, de Institutul de Etnologie „Ion Mușlea" din Cluj-Napoca al Academiei Române.

REF, tom 40, nr. 2, p. 123—130, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

metodologic și practic, până atunci, ceea ce presupune, evident, temeinica cunoaștere, sub toate aspectele, a contribuțiilor anterioare. În felul acesta vom putea marca elementul de noutate, îl vom putea evalua la dimensiunea cuvenită. Mai mult chiar. Printr-un studiu temeinic, riguros în datele amănunțite și echilibrat în aprecierea de ansamblu, vom putea discerne și releva cu mai multă siguranță acei germeni care, într-un context favorabil, și bine susținuți de o mișcare de idei și acțiuni ce au determinat acumulări suficiente, au permis și grăbit consolidarea noului curent, cristalizarea lui, saltul care l-a propulsat, pentru o vreme, în vârful piramidei.

De acum nu ne rămâne decât să constatăm, pe baza unei la fel de riguroase analize și puneri în ecuație, elementul de noutate, în conținut și în formă, să-i notăm principalele caracteristici teoretice și metodologice care îl particularizează în ansamblul disciplinei și în succesiunea ideilor vehiculate de-a lungul timpului, să-i stabilim locul de mai mare sau mai mică însemnătate ce i se cuvine în ierarhia valorică ce i-o conferă însăși contribuția sa la progresul cercetărilor, la împingerea acestora spre înainte prin adăugirile de substanță pe care le aduce și le promovează. Acesta ar fi, în opinia noastră, cel de al doilea criteriu pe care, în mod obligatoriu, va trebui să-l luăm în considerație atunci când ne propunem să facem evaluările și ierarhizările cuvenite în evoluția ideilor despre folclor, etnografie și arta populară românească.

Cel de al treilea criteriu, și el la fel de important și tot obligatoriu, trebuie să aibă în vedere urmările pe care momentul analizat le are, ecoul calculat prin intensitatea și durata lui, felul în care a fost receptat de generația sau generațiile ce i-au urmat. Este, dacă doriți, criteriul cel mai dificil de abordat și de rezolvat în mod corespunzător și, am adăuga noi, în maniera necesar convingătoare a argumentării și a demonstrației. Apariția, explozia ce le propulsează în prim plan și stingerea la fel de spectaculoasă sau doar mocnită și de durată a momentelor semnificative ale istoriei folcloristicii românești, comparabilă până la similitudine cu fenomenele asemănătoare din celelalte domenii ale științelor umane — și nu numai — are loc în mod diferit, urmează căi ce nu sunt întotdeauna reductibile la un mod general aplicabil, fiecare caz în parte prezentând un specific ce-l particularizează și-i dau note caracteristice. Este de la sine înțeles că acest mod de manifestare este mai mult decât dificil, este derutant și, nesesizat la timp, poate avea consecințe nu rareori dezagreabile pentru cercetarea științifică. Sigur, unele momente își fac intrarea și cuceresc lumea savantă cu o capacitate ofensivă de natură să ia prin surprindere și să mature totul din calea lor. Dispar la fel de rapid și în așa fel încât puțină lume sesizează și consemnează trecerea în uitare. Și totuși, nu trebuie să ne grăbim cu etichetările și concluziile , cu aprecieri ușurelnice asupra acestor momente aparent efemere, a ,,modelor" care au bântuit la răstimpuri științele consacrate studiului culturii populare. Dacă ne vom găsi răgazul necesar și ne vom așeza în liniște și fără prejudecăți la masa de lucru pentru a statua ,,moda" în discuție, cel mai adesea procurată din import, vom constata că ea nu-și putea face întreg efectul dacă, pe teren românesc, nu întâlnea condiții favorabile, inclusiv o stare de stagnare sau chiar de criză. Vom constata, de asemenea, că, cel puțin pentru perioada cât a funcționat, ,,moda" respectivă a creat un curent de opinie cvasi-unanim, a captat atenția generală, a dominat topul preocupărilor în domeniu. În sfârșit, în multe cazuri, moartea, stingerea ,,modei",

https://biblioteca-digitala.ro

este mai mult decât aparentă pentru că, în mod categoric, rămân urme, este adevărat cel mai adesea insesizabile, fără putința de a le pipăi, de a stabili raporturi de filiație, dar consecințele și câștigurile științifice ale succesivelor „mode" pe care istoria folcloristicii le-a înregistrat și le va cunoaște în continuare chiar într-un ritm mult mai rapid și, desigur, cu forme de manifestare mult mai rebele — sunt de necontestat și numai dibăcia și capacitatea selectivă a cercetătorului le va putea pune în lumină și face conexiunile necesare.

Alteori, nu se poate, pur și simplu, să se stabilească o relație cât de cât coerentă între unul și același fenomen, aceeași idee sau abordare, propulsate în locuri și vremuri separate prin distanțe apreciabile în timp și spațiu între care legăturile nu se pot face decât mental și cu un efort semnificativ de cunoaștere, de apreciere și interpretare. Riscul situării la extreme este atât de mare încât, aproape în toate cazurile, se preferă trecerea cu vederea peste astfel de relații, întotdeauna producătoare ale unor șocuri și generatoare ale unor reacții de respingere aproape instinctivă.

Nu puține au fost situațiile, în istoria folcloristicii, etnografiei și artei populare românești — atragem din nou atenția că, la fel cum deja am amintit și subliniat până acum și în cazul concret pe care îl discutam lucrurile sunt proprii și caracteristice pentru toate disciplinele științelor umane, și nu numai — , când generațiile de specialiști, ajunse în vârful piramidei vremii lor, și-au negat, au repudiat cu violență adesea, chiar pe părinții lor spirituali, pe înaintașii care, totuși, le-au pregătit terenul, le-au construit soclul destinat să-și expună și să-și ridice la înălțimea convenabilă propriile teorii și metode, plusul științific pe care îl aduce în domeniu, marcă a unui nou pisc în evoluția științei. Cazurile sunt numeroase și, cel mai adesea, înșelătoare la prima vedere și mai ales, atunci când se apelează doar la „mărturisiri" și declarații, la articole evocatoare etc. Starea reală și elementul de continuitate nu pot fi stabilite decât printr-o comparație de fond, prin punerea față în față a celor două contribuții — una a generației precursoare, întemeietoare, alta a generației constructoare a noului edificiu.

În sfârșit, capcanele nu sunt excluse nici în cazurile evidente și unanim recunoscute ale filiațiilor incontestabil stabilite ale preluării unora dintre câștigurile teoretice și metodologice deja recunoscute ca atare. Lucrurile, în situația discutată, sunt atât de evidente încât demonstrația și argumentarea devin aproape imposibile, imposibilitate dată, în primul rând, de caracterul prea la îndemână al probelor aduse, caracter care, pe măsura adăugirilor, în loc să le facă și să le sporească credibilitatea, provoacă un efect invers, le transformă în locuri comune, neconvingătoare. Pe această bază metodologică, numai aparent facilă, au fost emise destul de multe aprecieri care, până la urmă, la o analiză mai atentă, s-au dovedit a nu fi decât simple alăturări.

Condiționată de criteriile și principiile expuse mai sus, istoria cercetărilor în domeniul culturii tradiționale românești va trebui să-și reașeze fundamentele, să-și reformuleze reperele metodologice, să-și revadă scara de stabilire a valorilor și ierarhiilor, să-și întărească și să-și concentreze efortul și capacitatea selectivă pentru a stabili legături, relații și conexiuni, pentru a demonstra și argumenta elementul de continuitate — în evoluție — și de unitate organică — în ansamblul disciplinei și în laturile secvențiale ale abordărilor sale particulare.

https://biblioteca-digitala.ro

Această metodă, odată expusă, argumentată și, să presupunem, acceptată, atrage după sine o serie întreagă de abordări, din cele mai diferite unghiuri de vedere care să mențină criteriile și principiile, pe de o parte, să facă posibilă și să decurgă de la sine desfășurarea — pe de altă parte — a întregului evantai al atâtor contribuții — și ele concretizate într-o paletă grozavă — ce se cer prezentate, analizate, judecate și puse apoi în tabla de valori și ierarhii astfel încât construcția finală să dea posibilitatea utilizării firești a întregului material de lucru într-o concepție arhitectonică solidă și armonios alcătuită, plăcută vederii și dătătoare de satisfacții spirituale.

Chestiunea fixării unor criterii și principii, cu oarecare sorți de acceptare, care să permită o abordare echilibrată și, pe cât posibil, apropiată faptelor reale, nu este de loc simplă și nici ușor de aplicat la un domeniu atât de vast și de complex cum este acela al preocupărilor înregistrate pe parcursul a peste patru secole pentru culegerea, tezaurizarea, cercetarea și valorificarea culturii populare românești.

Dar dacă, de regulă, deși în realitate faptele nu stau întotdeauna așa, se consideră ca fiind mai ușoare demersurile pentru emiterea unor criterii și principii, operațiunea de trecere de la teoretic la concret, de la creionarea unui program fixat în parametrii săi cei mai importanți la punerea concretă în execuție și în fapt prezintă cel mai adesea dificultăți ale căror exigențe au dus, din păcate, la eșuarea lamentabilă a unor programe teoretice, valabile și extrem de atrăgătoare. Cauzele unor astfel de rămâneri doar la stadiul de propunere, de program solid blindat teoretic dar doar atât, sunt numeroase, ușor de depistat și, în general, bine cunoscute pentru a mai fi nevoie, acum și în acest loc, să insistăm.

O primă și foarte importantă operațiune în traducerea în planul realizării concrete a programului la care ne-am referit o constituie chestiunea, pe cât de complexă, pe atât de delicată și asupra căreia nu s-a căzut niciodată de acord, a periodizării istoriei disciplinei noastre, a marcării acelor momente — concretizate în intervenții de natură să modifice, să impulsioneze, să producă un alt nivel al cercetării — care pot și trebuiesc considerate, cu argumente convingătoare, ca puncte de trecere, de atingere a unor etape noi, creatoare, ale unor premise de natură să impulsioneze știința către noi evoluții și pregătirea viitoarelor piscuri.

Într-o astfel de periodizare va trebui să avem în vedere și să pornim întotdeauna de la ceea ce am putea numi ,,capii de serie", cap de serie putând fi, ca să dăm un exemplu luat la întâmplare dar suficient, credem noi, ca să fim mai expliciți, consemnarea pentru prima dată în scris, înainte de 30 mai 1619, a unui descântec românesc.

Acești ,,capi de serie" își au importanța lor de necontestat atât pentru istoria genului, speciei, domeniului sau fenomenului respectiv cât și pentru istoria disciplinei în general. Importanță care trebuie luată în considerație potrivit unor repere diferențiatoare pentru că : 1) capul de serie marchează un început ; 2) dă posibilitatea inventarierii acumulărilor ulterioare ; 3) indică momentul în care cantitatea și calitatea materialului acumulat cere o intervenție de natură teoretică ; 4) facilitează efectuarea unor analize comparative între cantitatea și calitatea materialului existent și cunoscut și substanța demersului teoretic ; 5) în sfârșit, fapt extrem de important, plusul teoretic consemnat în seria în discuție poate marca un moment hotă-

https://biblioteca-digitala.ro

rător atât pentru istoria acestui fenomen, cât și pentru propulsarea disciplinei științifice în ansamblul sau într-una dintre componentele sale.

Alături de „capii de serie", dar într-o măsură și mai mare, trebuiesc luate în considerație ceea ce, iarăși, am putea denumi „momentele de vârf", piscurile, mai înalte și deosebit de impunătoare, sau doar întrucâtva mai ridicate decât nivelul obișnuit, dar piscuri totuși. „Momente" care pot marca fie doar unul sau mai multe compartimente ale domeniului, fie ansamblul său. Și aici se impun anume rigori în stabilirea „momentelor", în fixarea însemnătății lor reale și a determinării influenței pe care au avut-o pentru secvența dată sau pentru disciplina științifică în ansamblul său. De regulă, astfel de „momente" sunt legate de numele, de activitatea și contribuția științifică a uneia sau a unor personalități care, în mod necesar, se manifestă, aproape întotdeauna, în cadrul unui curent științific mai larg, a unor forme instituționalizate, a unor instituții, publicații, școli științifice ș.a.m.d. Existența unui cadru favorabil de manifestare crează condiții favorabile de manifestare, de expunere și punere în lucrare, de confruntare și promovare a ideilor emise, de receptarea lor cât mai largă și, firesc, benefică, cu difuziunea și ecoul cuvenite. Este, acest criteriu, unul dintre factorii determinanți în mișcarea ideilor, în progresul științei despre cultura populară. Din nefericire, tocmai acest factor determinant a fost, cel puțin la noi, cel mai adesea scăpat din vedere, tratat cu neînțeleasă ușurință.

Abia în acest moment expunerea noastră își propune să atingă punctul cel mai dificil al subiectului pe care îl abordăm. Dificil pentru că va trebui să convingă și să învingă, în același timp, o anume stare de lucruri deja statuată și consolidată în știința pe care o slujim cu toții. Dificil pentru că solicită o capacitate de efort apreciabilă și o ușurință de adaptare care nu ne este tuturora la îndemână. În sfârșit, greul vine abia atunci când trebuie învinse prejudecățile, când etichetările stau cel mai la îndemână, când teama de a nu fi modern și în pas cu ceea ce se întâmplă în lume acționează cu o forță greu de urnit din loc. Este vorba, după cum ușor ne putem da seama, de accepția pe care o dăm noțiunilor cu care lucrăm, de sfera de cuprindere în care limităm obiectul cercetărilor noastre. Vom adopta, așa cum se întâmplă în momentul de față, criteriile și caracterul limitativ-restrictiv al noțiunilor și sferei lor de cuprindere sau, ținând seama de realitatea obiectivă, vom aborda domeniul și fenomenul studiat în toată complexitatea și globalitatea sa? Răspunsul nu este nici simplu, nici ușor de dat. Dar întrebările sunt întrebări cheie și de felul în care le vom privi și le vom soluționa depinde însuși viitorul științei (sau științelor) despre cultura tradițională românească, viețuirea ei în continuare la foc mocnit și izolarea aproape jenantă în care se află sau într-o desfășurare largă, extrem de fecundă, cu un cumul de material, interpretări și idei de natură să propulseze nu numai disciplina noastră, să-i dea un plus de viață și de vigoare, ci să exercite o oarecare atracție și influență și asupra științelor auxiliare sau surori, asupra fenomenului cultural științific în general. Avantajul unui material deja tezaurizat, extrem de bogat și variat și, mai ales, posibilitatea, pentru încă câtăva vreme, de a-l cerceta în desfășurarea lui vie, în funcționalitatea lui organică, trebuie valorificat din plin, din toate perspectivele și, ne repetăm, cât mai este încă timp.

Nu ne propunem, acum și în acest loc, să răspundem noi întrebărilor enunțate mai sus. Ne vom limita doar să reamintim câteva păreri expri-

https://biblioteca-digitala.ro

mate cu mult înaintea noastră de către oameni și personalități buni cunoscători ai domeniului și cu contribuții notabile în folcloristica, etnografia și istoria artei populare românești.

Într-o lucrare, rămasă de referință până astăzi, Ion-Aurel Candrea (Iancu Hecht pentru amatorii de pseudonime) constata caracterul enciclopedic al culturii populare românești. „Suma interpretărilor — notează Candrea — pe care le dă poporul fenomenelor naturii, și în genere, tuturor celor văzute, auzite sau simțite de dânsul, care frământă imaginația-i bogată, care se strecoară în sufletu-i simplist și pe care creieru-i naiv le înregistrează și le răstălmăcește exteriorizându-le prin grai și prin cântec, prin datine și obiceiuri, constituie o enciclopedie *sui-generis*-encicplopedia sufletului poporului-*folclorul*" [1]. Iar folclorul, în concepția lui Candrea, cuprinde „. . . . toate concepțiunile acestor generațiuni (trecute-n.n.A. D.) despre viață și despre moarte, despre cer și pământ, despre bine și rău, toate credințele și îndoielile care s-au strecurat și s-au încuibat în nenumăratele cute ale sufletului lor . . ." [2], cu alte cuvinte „. . . . producțiunile imaginației populare, credințele și datinele, reminescențele din timpurile cele mai depărtate . . .". [3]

Recunoaștem, fără greutate, în susținerile lui Candrea, reluarea și reformularea, cu nuanțe și adăugiri, a conceptelor lui Densusianu care, încă în 1906, în *Prefața* la „Graiul nostru", prefață pe care, deși nesemnată, i-o atribuim, atrăgea atenția că textele tipărite „. . . vor putea folosi și celor care voesc să cunoască mai de aproape viața, chipul de a gândi și simți al țăranului," [4] idee care va fi reluată, detaliată și mai explicit formulată în lecția de deschidere din 1909. „Cu alte cuvinte — sublinia creatorul școlii folcloristice moderne românești — folclorul trebuie să ne arate cum se resfrâng în sufletul poporului de jos diferitele manifestații ale vieții, cum simte și gândește el fie sub influența ideilor, credințelor, superstițiilor moștenite din trecut, fie sub aceea a impresiilor pe care i le deșteaptă impresiile de fiecare zi." [5]

Fără a insista, dar urmărind firul, ne vom întoarce înapoi la 1884 pentru a constata cât de aproape au fost Densusianu și Candrea de marele lor înaintaș și întemeietor — Bogdan Petriceicu-Hasdeu. „În acest *Cestionar* — preciza Hasdeu în prefața la *Marele Etimologicum* — predomnesc două puncturi de vedere nouă pe care mi le împunea starea actuală a științei limbei și cari sunt cu totul străine lexicografiei de școala clasică : 1. fonetica poporană, temelia d i a l e c t o l o g i e i ; 2. credințele cele intime ale poporului, obiceiele și apucăturile sale, suspinele și bucuriile, tot ce se numește astăzi — în lipsă de alt cuvânt mai nemerit — cu vorba engleză f o l c l o r e . Voiam să cunosc pe român așa cum este dânsul în toate ale lui, așa cum l-a plăsmuit o dezvoltare treptată de optsprezeci veacuri, așa

[1] I. A. Candrea, *Iarba fiarelor. Studii de folklor*. Buc., Cultura Națională, 1928, *În loc de prefață*, p. 7.

[2] Idem, p. 8.

[3] Ibidem.

[4] [Ovid Densusianu], *Prefață*, la *Graiul nostru*. Texte din toate părțile locuite de români. Publicate de I.—A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Speranția, vol. I. România, București, Atelierele Grafice Socec, 1906—1907, p. VI.

[5] Ovid Densusianu, *Folclorul. Cum trebuie înțeles*, în Idem, *Flori alese din cântecele poporului. Viața păstorească în poezia noastră populară. Folclorul. Cum trebuie înțeles. Graiul din Țara Hațegului*. Ediție îngrijită și prefață de Marin Bucur, Buc., Editura pentru Literatură, 1966, p. 45.

https://biblioteca-digitala.ro

cum s-a străcurat el prin mii și mii de înrîuriri etnice, topice și culturale" [6]. Nici de această dată nu vom extinde discuția decât pentru a remarca meritele și contribuția lui Hasdeu la extinderea sferei de cuprindere a noțiunii de folclor prin includerea în interiorul acesteia a ceea ce el numea „literatura poporană cea nescrisă" și raporturile ei cu „literatura poporană scrisă", adică, într-un termen susținut cu strălucire de Nicolae Cartojan, cunoscutele „cărți populare".

Dacă la toate cele amintite până acum am mai adăuga faptele și fenomenele ce fac astăzi obiectul etnografiei și artei populare românești, al muzeografiei, etnologiei, antropologiei culturale sau cercetarea raporturilor culturii populare cu literatura de autor ș.a.m.d. credem că am putea însuma toate elementele ce pot fi denumite, într-o cuprindere cvasitotală și cu caracterul enciclopedic de care am vorbit, cultura tradițională românească.

Hasdeu, prin *Cuvintele* sale *din bătrâni* [7] și, mai ales, prin *Marele Etimologicum*, a încercat să reconstituie, atât cât a reușit, — și reușita este de-a dreptul remarcabilă — să reconstituie deci în linii mari acest mare complex al vieții materiale și spirituale a poporului român. La rândul său Ovid Densusianu, în celebrul său program prezentat în fața Academiei Române în anii 1920 și 1924, propunea alcătuirea unei *Enciclopedii a folclorului român* [8], indicând condițiile favorizatoare existente la acea dată și, în special, instrumentele de lucru ajutătoare ce urmau a fi realizate. Acumularea impresionantă de material, tezaurizat și conservat în bogatele noastre arhive sau în colecțiile tipărite, întocmirea unui larg evantai de instrumente de lucru ca și contribuțiile teoretice înregistrate de-a lungul timpului, unele dintre ele de excepție, fac nu numai posibilă și necesară, dar și extrem de utilă, cu urmări ce pot fi evaluate cu oarecare exactitate, alcătuirea, potrivit criteriilor și principiilor mai sus enumerate a unei istorii globale, cuprinzătoare, a disciplinei noastre.

Concomitent cu scrierea acestei lucrări de sinteză sau doar cu a unora dintre capitolele sale esențiale, se poate trece la crearea condițiilor practice și teoretic-metodologice care să facă posibilă realizarea, într-un timp dinainte convenit dar oricum nu prea îndepărtat, a ceea ce noi am denumit, în mod evident provizoriu, **Enciclopedia culturii tradiționale românești.**

Lucrare monumentală, deosebit de pretențioasă, menită să asigure prezentarea sintetică, după o concepție nouă și într-o viziune integratoare, globală și organică a întregului complex ce alcătuiește cultura populară,

[6] B. Petriceicu-Hasdeu, **Etimologycum Magnum Romaniae.** *Dicționarul limbei istorice și poporane a românilor.* Ediție îngrijită și studiu introductiv de Grigore Brâncuș. 1. Buc., Editura Minerva, 1972 *Prefață*, p. 11.

[7] B. P. Hasdeu, **Cuvente den bătrîni.** *Limba română vorbită între 1550—1600. Studiu paleografico-lingvistic* de ... Cu observațiuni filologice de Hugo Schuchardt. Tomul I. Ediție îngrijită, studiu introductiv și note de G. Mihăilă. Buc., Editura didactică și pedagogică, 1983; Tomul II. *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă. Studiu de filologie comparativă* de... Ediție îngrijită și note de G. Mihăilă. Buc., Editura didactică și pedagogică, 1984.

[8] Ovid Densusianu, *[Plan pentru reorganizarea adunării și publicării materialelor de folklore]*, în *Analele Academiei Române*, II, XL (1919—1920), Secțiunea literară, p. 154—155; Idem, *[Propunere asupra modului cum ar trebui făcute publicațiunile de folklore, alături de cele de filologie]* în *Analele Academiei Române*, XLIV (1923—1924), p. 86—88.

https://biblioteca-digitala.ro

Enciclopedia se va constitui într-o lucrare fundamentală a științei și culturii naționale ce se va bucura, suntem convinși, de ecoul și sprijinul necesar unei opere de asemenea proporții și de o astfel de importanță.

Inventar exhaustiv al întregului patrimoniu cultural tradițional, instrument de lucru indispensabil și cadru adecvat de expunere a unor soluții interpretative moderne, monumentala *Enciclopedie a culturii tradiționale românești* va da măsura maturității și capacității științifice naționale, va pune la dispoziția marelui public și a specialiștilor sinteza creativității poporului român, va dezvălui în toată complexitatea și cu nuanțele obligatorii disponibilitățile sufletului românesc și priceperea țăranului nostru, așa cum au fost ele dăltuite în tezaurul cultural tradițional.

https://biblioteca-digitala.ro

LE SYMBOLE DE L'ÉPI DE BLÉ

NICOLAE CONSTANTINESCU

Il faut tout d'abord préciser que les considérations qui suivent s'occupent exclusivement de l'épi de blé, des modalités spécifiques dans lesquelles il est représenté en différentes composantes de la culture populaire roumaine. Il n'est pas difficile d'observer que le blé est présent à tous les niveaux du folklore et — largo senso — de la culture populaire, c'est-à-dire au niveau mental — par les mythes et les croyances venant des temps les plus anciens ; au niveau pratique — par les coutumes saisonniers, comme ceux qui préparent, en plein hiver, à l'occasion de la Nouvelle Année, la récolte de l'année qui commence, jusqu'aux rites de la moisson ou du fauchage proprement dites ; et, enfin, au niveau des textes littéraires folkloriques qui accompagnent les rites et gardent le souvenir des anciens mythes et croyances.

On admet que ,,les traditions populaires concernant le blé, peuvent être groupées en : 1) coutumes et croyances sur la culture du blé ; 2) le blé dans les fêtes selon le calendrier (ou les fêtes saisonnières) ; 3) le blé dans les pratiques liées à la vie de l'homme" [1]. Cette abondance, cette récurrence, cette fréquente présence du blé dans le folklore roumain a été considérée par les éthnographes et les folkloristes, d'une manière simple, mais pas nécessairement simpliste, comme un fait normal, sous-entendu pour la culture d'un peuple dont l'agriculture a été et reste encore l'occupation de base, principale, et où la culture des céréales a occupé une place privilégiée.

La question que je voudrais établir, banale en elle-même, est le rapport entre un objet physique, un référant qui appartienne au plan de la réalité concrète — dans notre cas, à l'épi de blé — et ses représentations dans les textes poétiques populaires dans la poésie folklorique.

En analysant avec sagacité et érudition un sujet insolite comme celui du tatouage chez les Roumains selon leurs créations folkloriques, l'illustre ethnologue roumain Petru Caraman considère, d'abord, que, en depit du fait que les pratiques du tatouage ,,ont totalement cessé d'exister sur tout le territoire de la Roumanie, sa mémoire est encore vivante dans le trésor folklorique des Roumains", notamment dans la prose populaire, dans un certain nombre de contes de fées, dans les chants épiques narratifs ,,où il (le tatouage — n.n.) constitue le sujet de quelques ballades", et aussi dans ,,certaines formules magiques" et dans le domaine de la parémiologie [2].

[1] Valer Butură, *Enciclopedie de etnobotanică românească*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979.

[2] Petru Caraman, *Tatuajul la români după creaţiile lor folclorice*, în *Studii de folclor*, Editura Minerva, Bucureşti, 1988, vol. II, p. 201.

REF, tom 40, nr. 2, p. 131—134, Bucureşti, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

Ce qui intéresse ici c'est le motif de la reconnaissance des frères d'après les signes qu'ils portent sur leur corps, motif bien représenté dans les chants épiques traditionnels. Un berger très riche, nommé parfois Dobrișan, qui par sa richesse provoque l'envie des boyards, est dénoncé par ceux-ci au prince, comme usurpateur du trône. Lorsque le prince décide de le tuer, le berger (ou sa mère) demande le contrôle des signes qu'il porte sur son corps. On découvre ainsi qu'ils sont frères [3]. Parmi les signes que les deux héros portent sur leur corps, on trouve le soleil, la lune, les étoiles et *l'épi de blé* : „Găsia-n pieptu-i soarele, / Lumina cu razele ; / Găsia în spate luna,/ Lumina cu lumina ; / În cei doi dalbi umerei, / Lucea doi luceferei / Și-n creștetul capului / Scrisu-i spicul grâului / Și mai jos la subțioară, / Scrisă mi-i de-o săbioară ..." [4].

Dans les exemples cités par P. Caraman, ce signe (l'épi de blé) est placé soit sur la tête („Și-n creștetul capului / Scrisu-i spicul grâului"), soit autour de la taille („Îl găsi, mări, la brâu, / Scris prejur un spic de grâu" [5]), hypostase retrouvée aussi dans les versions d'une autre ballade du Timoc (Jugoslavie), connue sous le nom *Dediul Vornicul*, dans laquelle l'épi de blé est situé aussi autour de la taille : „De mi-l căta pe sub brâu / Găsi spiculeț de grâu ; / De mi-l căta printre spete, / Găsi spiculețu' verde ..." [6].

Petru Caraman considère, à juste raison, que les signes „inscrits" sur les corps des héros ne sont rien d'autre que des signes monarchiques, le témoignage qui leur donne le droit d'être les héritiers du trône, d'être princes. „Rien ne peut être plus adéquat — continue l'éthnologue — que l'épi de blé comme signe de tatouage sur le corps d'un personnage roumain, par le fait qu'il est spécifique pour un peuple d'agriculteurs". Et — ajoute-t-il — „cela s'accorde parfaitement avec le sang royal du héro prédestiné à régner sur les Roumains, c'est-à-dire dans un pays où la principale source de richesse était le blé" [7].

Nous voyons ici un transfert direct de la réalité concrète dans une réalité, concrète elle aussi, mais d'une autre manière, d'un autre degré, de la poésie. Car, si dans la réalité du champ de blé, l'épi désigne une partie seulement de la plante, dans le plan de la poésie, il devient un symbole, notamment un symbole de la royauté, du pouvoir, du plus haut prestige social.

C'est un processus de la symbolisation auquel on peut trouver une phase intermédiaire dans les représentations plastiques du même 'objet' dans l'ornementation populaire où il existe, parmi d'autres symboles végétaux connus, comme par exemple la feuille, les fleurs, le rameau de sapin etc., brodés sur les chemises du Maramureș, de Țara Oașului, d'Oltenie et du Banat. Le motif de l'épi de blé est d'ordinaire représenté par une succession de rhombes et de points intercalés dans les espaces vides [8].

Il faut ajouter ici la remarque de P. Caraman qui a trouvé le motif de l'épi de blé parmi les figures réellement tatouées par des Bosniaques de

[3] Voir le résumé et les variantes de Al. I. Amzulescu, *Balada familială. Tipologie și corpus de texte poetice*, Editura Academiei, București, 1983, p. 37, tip 71 (211).

[4] C. N. Mateescu, *Balade populare*, București, 1909, p. 11.

[5] G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române* (1885). Ediție critică, note, glosar, bibliografie și indice de George Antofi, Editura Minerva, București, 1982, p. 536.

[6] Cristea Sandu Timoc, *Cântece bătrânești și Doine*, E.P.L., București, 1967, p. 278.

[7] P. Caraman, *op. cit., loc. cit.*, p. 220.

[8] N. Dunăre, *Ornamentica tradițională comparată*, Editura Meridiane, București, 1979, Fig. 8, Planșa XII, p. 84—85.

https://biblioteca-digitala.ro

Yougoslavie en cinq variantes dont la plus compliquée a la forme „d'une longue rangée de rhombes traversés d'un axe vertical ayant à leur base deux cercles" [9], ce qui est très près des figures ornementales décrites plus haut et qui ne représentent rien de plus qu'une image stylisée de manière géométrique de l'épi de blé.

Que les motifs littéraires circulent, à leur tour, à travers différentes catégories folkloriques, c'est une chose bien connue et soutenue, si nécessaire, par l'exemple suivant où l'épi surgit dans un autre contexte. Il s'agit d'un *'colind'* (chant de Noël) du Maramureș, où l'hôtesse s'adresse aux *'colindători'* (les chanteurs de Noël) en tenant en main „un verre jaune" (il faut tenir compte de la couleur du verre) sur lequel sont inscrits les même symboles que ceux que nous avons vus plus haut, tels que les signes du tatouage : „Pe toarta paharului / Scrisă-i raza soarelui ; / Pe fundul paharului / Scrisu-i spicul grâului ; / De unde ține cu mâna, / Scrisă-i luna și lumina" [10].

L'épi de blé inscrit sur „le fond du verre" entre en rapport synonymique avec les autres symboles solaires — „le rais du soleil", „la lune et la lumière". Mais la signification de tous ceux-ci change par rapport au contexte ethnologique où se déroule le poème chanté.

Si dans le motif de la reconnaissance des frères, l'épi de blé portait une signification sociale et représentait le signe de l'origine royale des héros, dans cet autre cas il signifie l'opulence, l'abondance, la richesse que les *'colindători'* souhaitent pour l'année qui commence et qui doit commencer sous les meilleurs auspices du soleil tout-puissant.

Que cette signification archaïque ait été oubliée, on le constate dans un example plus récemment recueilli, où l'épi de blé est remplacé ; logiquement et à juste titre du point du vue du contexte (si on peut le dire) du poème, par „la vigne" qui s'accorde mieux avec „le verre de marbre" et „la table" entourée de tous ceux qui „se régalent" : „Ei la masă toți că sta / Și frumos că se cinstea / C-un pahar de marmurea / . . . / Și-n coasta paharului / Scrisă-i luna cu lumina / Și soarele cu căldura / . . . / Și-n buza paharului / Scrisă-i vița vinului" [11].

La deuxième hypostase dans laquelle l'épi de blé se trouve dans les textes folkloriques est celle bien connue du portrait du jeune berger de *Mioriția* : „. . . Mustăcioara lui / Spicul grâului". Ce cliché, commun en de nombreuses variantes appartenant au complexe „mioritique" — la vieille mère qui cherche son fils, ou — dans les *'colinde'* — la veuve qui cherche son mari mort — propose un transfert métaphorique qui mette en valeur une certaine qualité de l'épi. Il ne s'agit plus, cette fois, de la couleur de l'épi, qui l'approchait des symboles solaires dans une perspective mythique (le premier cas, le tatouage) ou rituelle (deuxième cas, le *'colind'* qui souhaite la richesse), mais de la dimension de celui-ci ; car, une grosse moustache était un signe de virilité, de force et de vigueur du porteur.

Adrian Fochi, qui a examiné de près le motif, a trouvé des variantes où le terme de comparaison n'était pas l'épi de blé, mais „l'épi d'orge" et, par contre, le terme comparé n'était pas la moustache, mais les cheveux [12], ce qui ne change pas trop le problème, mais ajoute un argument de plus à

[9] P. Caraman, *Idem*, p. 221.
[10] Tit Bud, *Poezii populare din Maramureș*, București, 1908, p. 68.
[11] AIEF București, din Jugur, Argeș.
[12] V. Adrian Fochi, *Mioriția*. . . , Editura Academiei, București, 1964, p. 290—291.

https://biblioteca-digitala.ro

la question toujours discutée du rôle des formules dans la création folklorique. On pourrait discuter davantage sur l'effort que les créateurs populaires ont fait en choisissant les moyens artistique les plus convenables pour transmettre le message. Il serait instructif de comparer, à ce point, la formule poétique de la moustache des haïdoucs ou des braves, d'un côté, et celle de la moustache du jeune berger de *Miorița* [13].

Si, dans la situation présentée plus haut, l'épi de blé servait de terme de comparaison pour une partie du visage d'un jeune-homme, dans d'autres textes poétiques il fait la substitution analogique et métaphorique toute entière du jeune-homme : „Măi bădiță, spic de grâu, / Fost-am vrut să nu te știu" („Mon bien-aimé, épi de blé, / J'aurais préféré ne pas te connaître"). De cette formule on développe un poème cohérent où l'épi de blé converti en „une fleure douce" est soumis à tous les travaux agricoles auxquels le blé est soumis, depuis les semailles jusqu'à la réalisation du pain. Ce n'est pas un pain ordinaire, mais un pain rond comme les anneaux qui vont être donnés „à mon cœur", — dit la chanson — pour „apaiser ma tristesse" : „Și te-aș frământa-n inele / Și te-aș da inimii mele / Doar s-a stâmpăra de jele" [14].

Le parallèle humain/végétal représente la base d'une métaphore complexe du profond sentiment de l'amour. Les transformations successives que l'épi de blé subit pour devenir pain, pain qui guérit la souffrance produite par l'amour, mettent en question elles-aussi le rapport nature/culture, résolu ici d'une manière poétique, métaphorique. Car il est clair que l'épi de blé appartient à la nature, puisque le pain dans sa forme rituelle, la gimblette de pain blanc, tient de la culture. On constate clairement une différence catégorique dans un autre *'colind'*, en mettant d'un côté le jeune homme, le futur époux, et la gimblette *('colacul')* et de l'autre les pigeons et les graines de blé : les pigeons vont manger les graines lorsque le jeune-homme mangera la gimblette — „El colacu-l va mânca-re / Și grâul îl va lăsa-re / Și inelul va lua-re, / Pe deget îl va băga-re" [15]. On voit ici, aussi, le sens de meilleurs voux pour un mariage heureux pour le juene homme.

On peut conclure que la poésie populaire roumaine met en valeur de manière originale et surprenante ce que la nature environnante et le travail qu'on y exécute lui offert à profusion. Le traitement poétique de l'épi de blé n'en constitue qu'un exemple.

[13] V. Adrian Fochi, *Estetica oralității*, Editura Minerva, București, 1980, formules no. 92— *Portretul haiducului*, 96— *Portretul tânărului*, 97 — *Portretul voinicului*, pp. 317—320.

[14] voire une analyse plus détaillée dans Nicolae Constantinescu, *Lectura textului folcloric*, Editura Minerva, București, 1986, p. 89—92.

[15] Sabin Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie*, Craiova, 1931, p. 58.

https://biblioteca-digitala.ro

DANSUL POPULAR ROMÂNESC „CĂLUȘARII" ÎN CONTEXT EUROPEAN

HERBERT H. HOFFMANN

Obiceiurile, datinile, tradițiile, epica și poezia populară, cântecele, credințele, magia, incantațiile, în fine dansurile, deci folclorul în totalitatea lui, constituie principalele manifestări etno-psihologice, specifice, ale unui popor și, totodată, tezaurul național al creației sale spirituale.

Printre acestea, dansurile populare românești scot în relief vitalitatea și temperamentul acestui popor, ca și rădăcinile adânc ancorate în tradiția sa multimilenară, dar totodată, prin elemente comune cu alte etnii, care au populat dealungul istoriei continentul nostru, atestă vechi relații sau chiar elemente de substrat comun, pe planul cel mai larg european.

Lucrarea de față urmărește să sublinieze aceste legături, exemplificat printr-unul dintre dansurile populare cele mai îndrăgite la Românii de pretutindeni, cunoscut în țară și dincolo de hotare sub 14 denumiri diferite, anume „călușarii".

Primul care s-a ocupat de dansurile populare la Români a fost eruditul Voevod moldav Dimitrie *Cantemir* [1], care în 1716 în *„DESCRIPTIO MOLDAVIAE"* a înfățișat, pe lângă „hora" și „dansul" (cadrilul împrumutat de la Polonezi), și „călușarii", ca dans tradițional de rusalii. [2] Ceva mai târziu, în lucrarea *„Geschichte des Transalpinischen Daciens, das ist der Walachei, Moldau und Bessarabiens"*, (apărută la Viena în 1781 — 1792), [3] Franz Josepth *Sulzer* a descris detaliat acest dans, odată cu „bătuta, hora și kindia", oferind cititorilor, pe lângă hipoteze privind istoricul lor, și melodiile acestor „dansuri valahe", cum le definește.

Se știe că dansul „călușarii" (călușul, călușerul), bine cunoscut nu numai specialiștilor, ci și publicului larg din țara noastră, este un dans tipic bărbătesc, executat de grupuri de 7 — 11 feciori, îmbrăcați într-un costum consacrat, bogat împodobit cu panglici și clopoței, și se înscrie sub aspect coregrafic în categoria dansurilor desfășurate în cerc (ca și hora), dar posedând și evoluții liniare.

În urma folosirii de către dansatori a unui toiag, ca atribut caracteristic, dar totodată și ca piesă de recuzită, esențială pentru realizarea diferitelor figuri ale dansului, „călușerul" aparține în același timp și categoriei dansurilor cu bastonul, (bâta, sau cum s-ar numi la diferite popoare respectivul toiag), la originea lor derivată la rândul ei din *dansul cu spada* (sabia etc.),

[1] Ediția din 1872 a Societății Academice Române, București, pp. 125—130.

[2] Ediția din 1875, tradusă de A. Papiu Ilarian după originalul latin, tom II, cap. XVII, p. 142.

[3] Nicolesco-Varone, Georges, *Les danses populaires roumaines*, București, 1933, p. 4.

REF, tom 40, nr. 2, p. 135—141, București, 1995.

https://biblioteca-digitala.ro

atestat în trecut, sau până în secolul nostru, la un număr însemnat de populații din cele mai îndepărtate colțuri ale Europei [4].

În cele ce urmează o să încerc să înfățișez câteva aspecte din istoricul acestui relict folcloric comun, despre care însuși unul dintre marii istoriografi ai antichității, Tacit, ne-a lăsat primele mărturii, privitoare la atestarea sa în centrul Europei [5].

Deci, deja prin citarea acestei surse, dansului cu spada, presupusul strămoș al *dansului cu toiagul* i se poate atribui o respectabilă vechime. Originea manifestării, astăzi arondate aproape exclusiv în sfera folclorică, trebuie căutată în necesitatea antrenării fizice a tineretului, în scopul sporirii capacității sale de luptă, dansatorii cu astfel de ocazii putându-se evidenția prin vigoare, rezistență, curaj și vioiciune, dansul oferind totodată ocazia perfecționării în mânuirea armelor, în cazul de față a spadei sau sabiei. De altfel dansuri cu caracter marțial sau ritualuri în formă de demonstrații se cunosc în nenumărate variante, preluate de burghezie de la nobilimea feudală, iar apoi de mediul rural, unde s-au păstrat mai mult, dovadă supraviețuirea până în secolul nostru a dansurilor cu spadă sau toiag printre dansurile populare ale multor popoare.

Dar, în timp ce nu prea dispunem de atestări documentare mai vechi pentru sfera satului, mărturiile scrise sau iconografice, referitoare la manifestări similare în orașele medievale, în special în cadrul unor obiceiuri ale breslelor meșteșugărești, se găsesc în număr impresionant și ele ne deschid o amplă viziune asupra acestei manifestări. Dar totodată ni se oferă imaginea diferitelor variante ale acestui dans, începând cu *dansul cu spada* propriuzis, dar mai ales privind diferitele ipostaze concomitente sau succesive ale sale, *cu toioagul, bâta, arcul, cercul etc.*

Condiția de bază pentru apariția și viabilitatea sa în timp, o constituie dreptul respectivilor dansatori de a purta arme albe [6]. Ea era asigurată de înseși obligativitatea care revenea membrilor diferitelor bresle, meșteri și calfe, de a participa activ la apărarea burgurilor medievale, cunoscut fiind faptul că și în țara noastră, de exemplu la Sibiu, Brașov, Sighișoara, Cluj etc., breslele aveau repartizate porțiuni ale zidului de incintă, bastioane sau turnuri, în scopul de a le întreține și dota cu armament, în timp de pace și a le apăra la nevoie în timp de asediere.

Cu toate că, în timp, anumite privilegii sau drepturi de acest fel erau restrânse de oficialități, anumite bresle fiind literalmente „dezarmate" în perioade de liniște, tradiția pe linia dansului marțial *cu spada* a fost continuată de unele dintre ele, cum ar fi cea a *fierarilor de cuțite* [7], breaslă specializată prin profilul ei profesional în producerea și astfel deținerea de arme albe.

Faptul că manifestările discutate erau legate de evenimente festive ale anului sau calendarului creștin (lăsatul secului, începutul primăverii, crăciunul, serbarea recoltei), subliniază caracterul originar cultic al acestor dansuri. Dar cu timpul ele, și nu numai ele, ci o largă gamă de manifestări

[4] III-me CONGRES VAN HET „INSTITUT INTERNATIONAL D'ANTHROPOLOGIE – PARIS" TE AMSTERDAM, Pospisil Françcois, „Vielles danses guerrière des peuples européens et spécialement chez les Basques des Pyrénées", résumé.

[5] Tacitus, *Germania*, cap. 24.

[6] Stetten, Paul von, *Geschichte der Heiligen Römischen Reichs Freyen Stadt Augsburg*, Frankfurt, 1743, p. 738.

[7] Siemsen, Rudolf, *Germanengut im Zunftbrauch*, Berlin, 1942, p. 45.

https://biblioteca-digitala.ro

înrudite, pătrund în sfera profană, adică în programele și ceremoniile legate de ocazii festive protocolare — cum ar fi vizitele unor potentați sau altor personalități ale vremii [8]. În acest sens, se prezintă un astfel de dans în 1496 în cinstea lui Bogislaw de Pomerania, unul în 1570 în fața împăratului Maximilian al II-lea, în 1619 se serbează intrarea în Praga a regelui Frederic, și dansul mai are caracterul său ceremonial încă în 1742 cu ocazia încoronării lui Carol al VII-lea.

Adeseori în programarea calendaristică a dansului se poate urmări o evoluție secundară, în sensul legării unor astfel de date de ziua patronului creștin (sfânt) al breslei respective. Și, în fine, putem întâlni date determinate de alte momente din viața și organizarea breslei, cum ar fi schimbarea „hanului" (localul de întrunire), mutarea lăzii de breaslă etc. [9]

În sensul celor mai sus enunțate, aflăm dintr-un document (1867) că la Rastenburg (Germania) „de Sfânul Martin, măsarii au schimbat hanul, iar de aceea lada lor a fost mutată din (sediul) cel vechi în cel nou" ; cu această ocazie „două calfe, înarmate cu săbii ruginite, săreau și dansau la tactul muzicii . . ." [10]. Se poate presupune că în viziunea vremii, în care înclinațiile spre credințe, magie și superstiții erau în floare, cei doi trebuiau să protejeze lada de duhuri rele sau vrăji, ceea ce din nou ne trimite spre un trecut îndepărtat, întărind ipoteza originii păgâne, precreștine a acestor manifestări. De altfel o dovadă în acest sens o constituie și alte elemente ale dansului, cum ar fi textele, care însoțeau desfășurarea lor. Astfel într-un verset citat în legătură cu un dans al săbiilor de la Lübeck [11], executat de brutari, se spune :

„Hellige Wode, nu len mi din perd !
lat mi hen riden ! ik bün't wol werd."

[În traducere : „Sfinte Wodan (zeul suprem al Germanilor) împrumută-mi calul tău, lasă-mă să-l călăresc, deoarece cred că-l merit".]

Înrudit cu *dansul săbiilor* și cu cel al toiegelor de tipul „călușarului", este și cel al *cercurilor*, atestat ca un relict și în țara noastră în cadrul unui obicei al populației săsești din Valea Hârtibaciului, numit *„alergatul lolelor"* [12] și păstrat la Agnita, jud. Sibiu, la desfășurarea căruia un meșter butnar rotește un cerc de butoi pe care sunt așezate în piramidă mai multe pahare cu vin, care nu trebuie să se verse în timpul mișcării. Pe lângă faptul că acest dans aparține prin recuzită — un cerc metalic pentru legat doagele butiilor — de profesia dogarilor, el ilustrează tocmai etapa de mai târziu, când săbiile, care în mâna unor cete de tineri dezlănțuiți puteau determina accidente sau consecințe și mai grave, au fost înlocuite cu toiege, bețe, arcuri, cununi etc. (Să nu uităm că în decursul istoriei calfele nu arareori s-au dovedit elemente turbulente, ori chiar s-au împotrivit oficialităților).

[8] Weigel, Christoph, *Abbildungen der Gemeinnützlichen Haupstände . . .*, Regensburg 1698, p. 366; DIARIUM der Wahl Karls des VII.

[9] Klemm, Gustav, *Chronik der Königlichen Residenzstadt Dresden*, Dresda, 1837, vol. II, p. 360, 391, 491.

[10] Müllenhoff, *Über den Schwerttanz*, Berlin, 1871, p. 109 ff.

[11] Warncke, Johannes, *Handwerk und Zünfte in Lübeck*, Lübeck, 1912, p. 134; Müllenhoff, *Schwerttanzspiel in Lübeck*, Lübeck, 1871, p. 10 ff.

[12] Fronius F. F., *Das Urzelnlaufen in Agnetheln*, Correspondenzblatt des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, 5, 1882, p. 17—23; Göllner, Carl, *Im Kreislauf des Jahres; Historisches Brauchtum der Siebenbürger Sachsen*, București, 1987, p. 35.

https://biblioteca-digitala.ro

Dar, revenind la formele inițiale ale dansului săbiilor, posedăm un desen al unei astfel de manifestări, un *dans al fierarilor de la Nürnberg din 1600*, care ne înfățișează două grupuri de bărbați în ținută festivă, care poartă pe umeri o platformă realizată prin împletirea mai multor lame de săbii. Pe platforme se găsesc doi luptători, care mimează un duel cu *„spade de două mâini"*, în timp ce în prim plan un șir de 16 dansatori formează un lanț, fiecare ținând cu mâna vârful sabiei vecinului, în timp ce un „nebun" amenință cu o ghioagă asistența.

Manifestări similare sunt atestate documentar dealungul vremii în multe centre ale Europei occidentale și centrale, cum ar fi în 1389 și 1404 la Brügge (azi Belgia), în 1446 la Braunschweig, 1473 la Trier, 1487 la Köln (toate în Germania), în 1494 la Strassbourg (Franța) pentru a cita doar câteva. Printre ultimele se amintesc cele din 1875 și 1886 de la Überdingen 13/. Iar ultimul conducător de echipă de dansuri cu spada din Germania a decedat în 1920 [13].

Dar și pe teritoriul țării noastre, în decursul vremii dansul cu spada era cunoscut, fapt care ne este confirmat de mai multe mărturii din secolele XVII și XIX. Prima se referă la faptul că în *1615* „. . . .elevii (Scholares) au dansat dansul cu spada în fața casei judelui . . ." [14], iar la *1745* el este amintit la Brașov ca un *obicei abandonat* [15]. Sursa arată că : acest dans . . . „calfele de blănari l-au jucat anual, spre a-și antrena corpul (sic). Purtau pantaloni de diferite culori și peste cămașă eșarfe cu franjuri, așezate cruciș . . . Făceau cu spadele lor tot feluri de salturi și mișcări vioaie, lovind cu ele deasupra capului sau pe sub picioare, câte un prostănac dintre ei trezindu-se cu răni la mâini și la picioare din cauza mișcărilor sale prea lente . . .". În decursul secolului al XIX-lea dansul mai este amintit încă la Sibiu, Sebeș Alba, Brașov și Sighișoara, iar pentru anul 1813, un predicator sibian ni-l descrie ca martor ocular astfel : „13 până la 15 flăcăi, sau în lipsa acestora bărbați tineri, se prezintă într-o ținută ușoară în pavilionul de dans, . . . conducătorul dansatorilor are un port deosebit, . . . cei doi nebuni se recunosc după cozile de vulpe, bonete cu clopoței și un plici din lemn . . .". Despre desfășurarea dansului se spune : „. . . .ceilalți dansatori apar și ei cu clopoței la picioare, ținând cu dreapta o spadă împodobită cu o cunună de verdeață. Pe o melodie în ritm de 2/4 dansatorii saltă de mai multe ori în cerc. . . . Apoi se așează într-un rând, conducătorul face o figură prin care cununa este aruncată de pe spadă, iar ceilalți îl imită. În continuare se descriu figuri deosebit de alese, (dansatorii) tot săltând sau sărind peste săbii. Ori acestea din urmă sunt împletite, lovite, dansul durând aproape o oră" [16]. Printre figurile dansului se amintește „roata dublă", „tăiatul piciorului", „stema orașului" (Sibiu — formată din două săbii încrucișate).

La această variantă a dansului cu spada, întâlnită la breasla blănarilor sași, săbiile erau din lemn, ea reprezentând deci deja o etapă târzie, arma fiind înlocuită cu o atrapă. Dar în alte părți ale continentului european

[13] Meyer, E. H., *Badisches Volksleben*, S. 188; Wolfram, R., *Der Schwerttanz in Unterwössen*, 1931, p. 16 ff.

[14] Göllner Carl, op. cit., p. 46.

[15] Teutsch, Joseph, *Nachricht von den in Kronstadt abgeschaffenen Gebräuchen, Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde*, 3, 1839, p. 75—79.

[16] Wittstock, Oskar, *Über den Schwerttanz der Siebenbürger Sachsen, Philosophische Studien*, Halle, 1896.

https://biblioteca-digitala.ro

s-au păstrat formele vechi, la care se folosesc săbii adevărate, ca la *cazacioc* (Rusia și Ucraina), la *zaporojeț* (zona Donului), la *Espata Dantza* (Spania) sau *Brokel Dantza* (Spania și teritoriul basc), la acesta din urmă adăugându-se un scut discoidal, în timp ce la *lezginka* (zona Caucazului) se poartă pumnale lungi („Kindjale").

În mare, aria de afirmare a dansului cu spada, atestată încă la sfârșitul celui de al treilea deceniu al secolului nostru [17] acoperea încă aproape întregul spațiu european, cuprinzând spre apus peninsula iberică (Spania, teritoriul locuit de Basci) și spre răsărit cursul Donului și șesul până spre lanțul Munților Caucaz. Înspre nord ea se întindea până în insulele britanice (Yorkshire, Glouchestershire, Oxfortshire, Northumberland, Scoția), pe când centrul continentului este dominat mai mult de variante ale acestui dans, executate cu toiagul, bâta, cum de altfel *Călușerul* la Români, cu baltagul (*Odzemek* — Cehia), două bețe scurte (*Makil Dantza* — Spania) etc, cunoscut la noi drept *Călușer*, sau cu cercuri, arcuri sau cununi. Popoarele carpatice și balcanice aparțin celui de al doilea grup, care preferă călușerul, numit la Polonezi, în Zakopane : „Taniec zbójnicki na Podhalu", la Cehi : „Odzemek", la Slovaci : „Podšable aj podobúsky", la Bulgari : „Russali-Kukeri" și la Sârbi : „Moreska." [18].

Analiza acestor dansuri marțiale scoate în relief existența unor elemente comune, uneori de mare asemănare. Acest fapt însă nu este valabil numai pentru populații înrudite sau vecine („stráni" — Moravia, „Podzámcok" — Slovacia, „Schwert-tanz" — Bohemia de Sud), ci și pentru teritorii mai îndepărtate, cum ar fi Franța, Italia, România, existând elemente comune coregrafice, cum ar fi : dansul în cerc, trecerea pe sub braț, saltul peste braț, steaua, ceea ce denotă o indubitabilă unitate dincolo de hotarele etniilor.

Cel mai bine s-a păstrat dansul săbiilor, în ceea ce privește bogăția și varietatea, în văile îndepărtate ale Pirineilor și mai ales în Țara Bascilor, unul dintre popoarele considerate printre cele mai vechi de pe continent. Astfel acestui relict de cultură arhaică comună indo-europeană, îi revine rolul de martor-arhetip pentru întregul grup de dansuri. Afirmația este întărită de faptul că „Makil Dantza", cum este numit acest dans cu toiagul, se dovedește atât de apropiat de cel englezesc numit „stick-dance", încât legăturile dintre cele două manifestări și substratul comun sar în ochi și pentru un neinițiat. De asemenea există legături sesizabile între „Espata Dantza", un dans din Spania și „Moreska" din spațiul iugoslav, ambele făcând parte din familia dansurilor cu spada și fiind legate între ele prin elemente comune (printre altele pronunțatul accent de agresivitate), dar lipsindu-le în schimb altele, atestate la cealaltă categorie. În acelaș timp, însă întâlnim alte trăsături, care le leagă de un substrat arhaic general continental și anume : caracterul dansului de grup, rolul jucat de conducător, ridicarea acestuia de către ceilalți dansatori, figurile de solo dansate.

Comune multor dansuri din întregul areal european, fie din Anglia, din peninsula Iberică, Germania, sau România sunt clopoțeii sau alte obiecte

[17] III-me CONGRES ..., *op. cit.*, p. 2,
[18] idem.

https://biblioteca-digitala.ro

ce scot un clinchet, prinse sub genunchi și care împreună cu tropăitul dansatorilor subliniază ritmul dansului.

Ajuns la sfârșitul expunerii, sperăm că aceasta a reușit să sublinieze ideea unei continuități vii a dansului cu spada, relict ancestral și mărturie a unui substrat comun, prezent până în primele decenii ale secolului nostru într-un număr însemnat de puncte de pe continent, fie în forme pure arhaice, fie în ipostaze evolutive ulterioare, oferind în ansamblul ceremoniei desfășurării sale nenumărate elemente asemănătoare sau similare, care ne obligă la circumspecție înainte de a afirma drepturi de paternitate asupra acestor manifestări azi de mult integrate culturilor naționale.

DER RUMÄNISCHE VOLKSTANZ „CĂLUȘARII" IN EUROPÄISCHEM KONTEXT

(Zusammenfassung)

Die rumänischen Volkstänze zeichnen sich durch Vitalität aus und weisen auf eine wietzurückreichende Tradition hin.

Die gegenwärtige Arbeit such die Tatsache zu erhärten daß der erstmalig vom Moldauiaschen Wojwoden Demetrios Kantemir (1716) und später von Sulzer (1784 — 1792) beschriebene *„Călușar"*, ein Rund- und Reihentanz der Burschen, durch zahlreiche Tanzelemente, durch die Tracht, den Anlaß und andere Attribute aufs Engste mit ähnlichen Tänzen europäischer Völkerschaften zusammenhängt und das Relikt einer vieltausendjährigen.

Entwicklung im weitestem *kontinentalem Zusammenhang* bildet. Durch den beim Tanzen benutzten *Stab* kann er zur Familie der *Stabtnze* gezählt werden und und bildet somit eine späte Spielart des *Schwerttanzes*, dem man ebenfalls, bis in die ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts, in verschiedenen Gegenden unseres Kontinents begegnen konnte.

Schwerttänze erwähnt bereits *Tacitus* in seiner „Germania" (24. Kapitel) und zahlreiche spätere schriftliche und bildliche Quellen belegen sie, vom XIV. Jahrhundert an, als Schauspiel oder Zeremonie bei allerlei religiösen oder profanen festlichen Anlässen, bzw. im Zusammenhang mit dem Zunft — oder Volksbrauch.

Das Tragen von Degen und *Schwertern*, als Grundvoraussetzung für diese Art von Kulturäußerungen, war durch die Pflicht der Zünfte gegeben gewisse Abschnitte der Wehrmauern befestigter Städte instandzuhalten, zu bestücken und im Belagerungsfall zu verteidigen. Mit der Zeit verboten die Kommunalbehörden den nicht selten radaulustigen Zunftknechten den bis dahin mit ihrer Wehrpflicht verbundenen Umgang mit blanken Waffen und so ersetzte man das Schwert im Tanz durch hölzerne *Schwertattrappen*. Stäbe, Stöcke, bzw. andere Gegenstände, d.h. Bogen, Reifen, Blumenkränze oder Lederschlaufen. Dieses bildete den Ausgangspunkt für neue *Entwicklungsreihen* und demzufolge stoßen wir noch bis in die Dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts auf zahlreiche Zeugen sowohl des ursprünglichen *„Schwerttanzes"* und zwar: den „Earsdon Sword Dance"(Northumberland), den „Ampleforth Sword Dance" (Yorkshire), die „Espata Dantza" und „Brokel

https://biblioteca-digitala.ro

Dantza" (Spanien und Baskenland — in Malorka : „Broquer" . . .), „Otok Korčula" — mit zwei Schwertern, „Moreska" und „Blato" (Jugoslawien), den „Štráni" (Mähren), den „Podzámčok (Slovakei), den „Schwerttanz" (Kaplitz-Südböhmen), die „Lagosta" (Italien), den „Kasatschiok" (Ukraine und Rußland"), den „Saporoshetz" (Dongebiet) die „Lesdshinka" (Kaukasusregion), als auch auf seine verschiedenen Abkömmlinge (Stab-, Bogen-, Reifentanz usw.). Von diesen deuten einige noch klar auf den ersteren hin und zwar dadurch daß, wie etwa beim slovakischen „Podsable aj podobusky", das hölzerne Tanzrequisit noch einwandfrei Säbelform aufweist. Während beim tschechischen „Odzemek" der Stock in anderem Sinne eine „Waffe" bildet, handelt es sich doch um einen mit Axtgriff versehenen, (in Rumänien als „baltag" bekannten) Krückstock.

Stab- und Stocktinze fanden und finden sich auch noch häufig in Europa, wie der „Morris Stick Dance" (Glouchestershire, Oxfort-shire — England). „Makil Dantza" (Biskajagebiet), „Makil txiki" und „Palos Grandes" — Tanz (beide Spanien), doch besonders verbreitet und bis spät noch durchaus lebendig erhielten sie sich im Karpaten-Balkanraum und zwar beginnend mit Mähren (Vsetin), über die Slovakei (Cičmany), Südpolen (Zakopane), Rumänien (allgemein üblich — „Călușarii"), bis hinunter nach Bulgarien („Rusalii Kukeri").

Hypothesen bringen all diese Tänze in Verbindung mit vorchristlichen magischen Brauchritualen. Dabei mag der heidnische Ursprung wohl feststehen (Tacitus; „pyrrhische Tänze" der Antike: ein begleitender Text spielt auf Wothan an („Hellige Wode . . .") und bei einem Zunfbrauch — — Ladenforttragen — scheinen zwei Schwerttänzer das Zunftheiligtum vor bösen Geistern zu bewachen). Wesenszüge, vor allem hinsichtlich der Vorbereitung dieses Gruppentanzes für Burschen („. . . oder in Ermanglung derselben, jungen Männer . . ."), deuten auf Verbindungen zur Erscheinung von *Minnerbinden* hin. Seine Beziehungen zum christlichen Kalender, zu profanen Festen oder anderen brauchverbundenen Anlässen, kamen erst später zustande.

Verbindend zwischen den Tänzen verschiedener Gegenden sind einerseits choreographische Elemente: der Rundtanz und der Reigen, die Tanzfiguren „under'm Arm", „über'n Arm" und „Stern" zu denen jede Gegend Eigenes hinzufügte. Andererseits bestehen Beziehungen (etwa zwischen dem englischen" Stick Dance" und Tänzen im iberischen Raum), durch ähnliche Begleitinstrumente. Die Espata Dantza setzt sich stilistisch von den übrigen west- und mitteleuropäischen Tänzen ab, da bei diesem Tanz gerade die erwähnten gemeinsamen Elemente fehlen. Dagegen stoßen wir auch hier auf den Gruppentanz, als Wesenszug, auf die vorrangige Rolle des Vortänzers (Soloeinlagen, Hochheben durch die Gruppe). Seine durchaus agressiven Momente degegen bringen ihn in Beziehung zur südslavischen Moreska.

Dieses abwechslungsreiche, leider mehr der Vergangenheit angehörige Bild versuchte die Tatsache zu unterstreichen daß sich der Gedanke enger anberaumter *Kulturtradition*, im Lichte vergleichender Studien nur schwer aufrechterhalten läßt und mehr Informationen aus der „Vogelperspektive" eigene Verdienste nicht nur nicht beeinträchtigen, sondern unterstreichen, ergänzen, bereichern.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

DIMENSIUNEA ETNOLOGICĂ A OPEREI LUI SIMION MEHEDINȚI

ILIE MOISE

Numele lui Simion Mehedinți — personalitate de primă mărime a culturii noastre — este asociat îndeosebi geografiei, dominantă a activității sale, care l-a consacrat definitiv în istoria științei românești.

La o analiză mai atentă a operei sale științifice și îndeobște a concepției privind vechimea, originea și permanența poporului român și a culturii sale în spațiul carpato-danubian, se impune cu pregnanță *dimensiunea etnologică*, coordonantă majoră ce se cuvine a fi recuperată definitiv de istoria etnologiei românești.

O asemenea tentativă implică rememorarea conjuncturii în care se cristalizează *etnologia* ca știință.

Inițiată de drept în secolul al XIX-lea, în prima ei fază [1] de dezvoltare, etnologia a gravitat pe rând sau simultan în orbita antropologiei, geografiei, lingvisticii sau sociologiei, științe fundamentale care au generat-o și multă vreme au mai tutelat-o. Așa se explică de ce, înainte de a-și închega domeniul, adoptă puncte de vedere ce țin de „școli" și curente de cercetare variate și uneori contradictorii, cum ar fi cele emanate din antropologie (evoluționismul lui Herbert Spencer), din geografie (determinismul lui Friedrich Ratzel), din lingvistică (structuralismul lui Ferdinand de Saussure) sau sociologie (behaviorismul lui J. B. Watson).

Această perioadă, cu toate „păcatele" dar și cu câștigurile ei sigure, se reflectă și în opera promotorilor etnologiei române : *B. P. Hasdeu, Th. Burada* și *S. Fl. Marian*.

La începutul secolului nostru, în faza următoare de dezvoltare, etnologia se desprinde din orbita științelor care au generat-o și în jurul cărora gravita tot mai incomod, construindu-și edificiul ei de *disciplină de integrare a cercetărilor de viață materială și spirituală arhaică și tradițională*.

Pe acest fundal contorsionat de sfârșit de veac XIX, asistăm la reintoarcerea în țară — după studii strălucite, finalizate cu un doctorat sub conducerea lui Friedrich Ratzel — a tânărului *Simion Mehedinți* care devine în același an (1900) titularul primei catedre universitare de geografie din România.

[1] În etapizarea evoluției etnologiei ca știință, am apelat la „propunerile" lui ROMULUS VULCĂNESCU din *Introducere în etnologie*, Editura Academiei, București, 1979, p. 15—16.

https://biblioteca-digitala.ro

La numai câțiva ani — în 1909 [2] — energicul dascăl deschide cursul de antropogeografie care va deveni în curând de etnografie (a se citi etnologie) inaugurând astfel activitatea primului *centru de cercetări etnologice din România* [3]. De altfel în 1910 publică deja una dintre lucrările lui devenită clasică — *Aplicațiile antropogeografiei în sfera etnografiei*...conținând, în germene, ideile care vor susține acel sistem al *„complexelor"* elaborat de Mehedinți, câțiva ani mai târziu [4].

Într-o expunere de-a dreptul captivantă, Mehedinți formulează câteva concluzii, ca ipoteze de lucru :

a) omul și umanitatea constituie o componentă a biosferei care trebuie considerată și studiată separat ;

b) ca ființă născută în comunitate, omul trăiește în comunitate, prin comunitate și pentru comunitate, iar grupările etnice sunt singurele realități concrete ;

c) în studiul diferențiat al grupărilor etnice, trebuie cercetate particularitățile acestor grupări, particularități care constituie ansamblul de natură diferită, denumite *complexe*, respectiv : *complexul somatic* (sau antropologic), *complexul climatic* (caracteristicile mediului fizic), *complexul tehnic* (adică civilizația), *complexul tradiției*, adică acel ansamblu de elemente format din idei și sentimente care alcătuiesc un fel de liant ascuns al sufletului colectiv, al unui *ethnos* și care în final realizează coeziunea sufletească a comunității ;

d) „ethnosul" (comunitatea etnică) este o realitate biografică (istorică), antropogeografică (legată de o anumită așezare), o realitate de civilizație (ergologică) caracterizată prin particularități legate de hrană, îmbrăcăminte (adăpost), mijloace de circulație, dar și o realitate psihologică exprimată în unitatea de limbă, cultură, tradiție.

Parcurgând succesiunea și semnificația „complexelor", așa cum le prezintă Simion Mehedinți, surprinde analogia până la identitate, cu așanumitele „cadre" pe care le-a elaborat școala sociologică a lui Dimitrie Gusti — biologic, cosmografic, istoric, psihic — concepte care s-au constituit aproximativ în aceeași perioadă [5]. „Complexele" ca factori diferențiali care definesc grupările etnice, operează în etnologie, „cadrele" cu aceeași funcție operează în sociologie, dar și unele și altele privesc colectivitățile umane.

Discursul de recepție la Academia Română — *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale* — , rostit în 6 iunie 1920, reprezintă fără tăgadă chintesența concepției etnologice a noului academician, una dintre cele mai moderne ale vremii sale, rămânând până astăzi de o uimitoare actualitate : „Dacă civilizația și cultura e suma muncii din viața

[2] În același an, O. Densusianu deschide cursul cu lecția *Folclorul. Cum trebuie înțeles* — adevărat manifest al folcloristicii moderne românești.

[3] În cadrul centrului de cercetări etnologice de la București organizat de S. Mehedinți se fac investigații de teren, se publică lucrări de *antropogeografie*, de *ergonomie* și *tehnologie* a civilizației și culturii tradiționale românești. În „Buletinul de geografie" s-au publicat, în această perioadă, numeroase articole asupra *așezărilor*, *contrucțiilor* sătești, *ocupațiilor* de bază (agricultură, păstorit, pescuit etc.), asupra *drumurilor* de transhumanță, a căilor de negoț, în care se remarcă un pronunțat punct de vedere etnologic.

[4] Vezi și *Cursul de etnografie* pe anul 1936/37 — lecția de deschidere.

[5] Vezi și Zderciuc, B. — *Simion Mehedinți și constituirea etnografiei ca disciplină autonomă în România*, în „Revista de etnografie și folclor", tom 33, nr. 3/1988, p. 243—249.

https://biblioteca-digitala.ro

unui popor, pentru ca să împlinim lipsurile culturii noastre, trebuie să facem cât mai repede *inventarul traiului nostru, descriind în chip științific tot ce e caracteristic și original în trecutul românismului*, pentru a afirma autonomia sufletului nostru și hotărârea de a fi și a rămâne *statornici în ființa noastră etnică*" [6].

Concepția etnologică a lui Simion Mehedinți se îmbogățește considerabil, capătă o accentuată nuanță filosofică, prin includerea în contextul acesteia a conceptelor de *civilizație* și *cultură*, a *ergologiei* și *tehnologiei* și a *psihologiei* sociale.

Comunicarea *Coordonate etnografice. Civilizația și cultura (Hilotehnica și Psihotehnica)* — rostită în ședința din 9 noiembrie 1928 a Academiei Române, pe care o va dezvolta și publica doi ani mai târziu, încheie șirul lucrărilor devenite clasice ale culturii și etnologiei românești [7]. La Simion Mehedinți distincția dintre cele două categorii, deși foarte clară, se caracterizează totuși prin multă suplețe. Ele se cer separate numai în scopuri practice, de cercetare, fiindcă în realitate sunt *unitare*. „După cum frunza are două fețe : una îndreptată spre soare și alta întoarsă spre pământ, la fel și viața omului are două aspecte : unul teluric — *civilizația*, adică tehnica materială, prin care omul se adaptează la mediul natural, iar celălalt ceresc — *cultura* sau suma tuturor produselor sufletești prin care omul caută să intre în echilibru cu restul creațiunii. Amândouă sunt inseparabile și simultane (nu succesive cum pretinde morfologia istorică a lui Spengler)" [8].

Imaginea unitară asupra civilizației și culturii i-a creat lui Mehedinți premisa unei atitudini optimiste radical opusă pesimismului spenglerian. Simultaneitatea ce caracterizează raportul civilizație — cultură își trage seva din *punctul de vedere etnologic* pe care savantul îl aduce în discuție. Ducând analiza cu încă un pas în adâncime și subordonând-o unui scop concret — de cercetare — Simion Mehedinți se apropie de morfologismul cultural din etnologie, linie marcată de Franz Boas, Clark Wissler și Fritz Graebner. Visul lui Mehedinți era acela de a construi un sistem de categorii care să dea seamă de modul de viață al oricărei comunități etnice, indiferent de treapta de progres ori de colțul de lume în care aceasta este plasată. „Sistemul de coordonate etnografice care a rezultat poate fi astfel echivalat cu o schemă de categorii universale ale culturii", remarcă cercetătorul G. Geană [9], fapt ce-l plasează pe Mehedinți „printre precursorii ... matematismului în etnologie". Să mai amintim, în sensul acestei idei, că etnologul francez *André Varagnac* recomanda, acum două decenii, metoda așa-numitelor *profile energologice* (tipurile și cantitățile de energie pe care le folosește o colectivitate umană), a căror întocmire cât mai precisă ar putea da *măsura nivelului* de progres și civilizație la care a ajuns o societate la un moment dat.

În 1947 Mehedinți se apropia de 80 de ani și putea să privească în urmă cu mândrie, cu satisfacție și, de ce nu, cu orgoliu. Antrenase în jurul

[6] Mehedinți, Simion — *Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*, în „Analele Academiei Române", seria „Discursuri de recepție", XLVII, București, 1920, p. 23.

[7] Mehedinți, Simion — *Coordonate etnografice. Civilizația și cultura (Hilotehnica și Psihotehnica)*, în „Analele Academiei Române" — Memoriile Secțiunii istorice, București, 1930.

[8] *Ibidem*, p. 144—145.

[9] Geană, G. — *Prefață* la S. Mehedinți — *Civilizație și cultură*, Editura „Junimea", Iași, 1986.

https://biblioteca-digitala.ro

său o pleiadă de tineri geografi care au îndrăgit etnologia și au elaborat o seamă de lucrări de etnografie. Este suficient să-i menționăm pe *G. Vâlsan*, pe *Vintilă Mihăilescu* și *Ion Conea* — reprezentanți de marcă ai școlii românești de etnografie care poartă numele și amprenta ilustrului savant născut în Soveja Vrancei. Se consemna în acel an una dintre ultimele manifestări publice ale savantului și cărturarului Simion Mehedinți. Datorăm cercetătorului Al. Dobre [10] recuperarea și restituirea unui document de o aparte semnificație, care consemnează probabil ultima intervenție a profesorului Mehedinți la Academia Română.

În ședința din 7 martie 1947, octogenar, academicianul dă citire unui text dinainte pregătit, intitulat simplu — *Propunere*. Tulburător prin sinceritate, textul atrage atenția asupra pierderilor ireparabile pentru istoria civilizației și culturii românești generate de indiferența față de patrimoniul folcloric și etnografic supus unei iminente dispariții. Academia Română, fiind cea mai înaltă instituție etnopedagogică, are între altele și „sarcina enormă de a face inventarul material și sufletesc al vieții unui neam" [11]. Într-un posibil șir de „momente" ale devenirii etnologiei românești ca știință, „momentul Mehedinți" se detașează cu claritate și pregnanță ocupând un loc de marcă undeva în imediata vecinătate a lui Dimitrie Gusti.

Unghiul modern din care privește Mehedinți etnologia, profunzimea conotației filosofice, de fapt dimensiunea filosofică a gândirii sale impregnate cu un patriotism înălțător, il plasează pe Mehedinți într-o poziție demnă de invidiat, aceea de ctitor de școală și ilustru precursor — prin sistemul său de categorii universale ale culturii — al matematismului în etnologie. [12]

[10] Alexandru Dobre — *O „propunere" a lui Simion Mehedinți și semnificațiile sale*, în „Revista de etnografie și folclor", tom 35, nr. 2/1990, p. 155—160.

[11] Aici Mehedinți parafrazează un text din lucrarea *Academia — instituție etnopedagogică* . . . (în „Memoriile Secțiunii Istorice", seria III, tomul XXII, București, 1941, p. 351—380) formulat astfel : „Toate științele sunt necesare și toate sunt bine venite la Academie. Dar dacă astăzi s-ar întâmpla să nu fie tocmai înlesnită astronomia în România, am regreta fără îndoială, totuși ne-am mângâia cu speranța că ceea ce ne lipsește o clipă aici, s-ar putea face în Australia, Canada, în Japonia sau aiurea. Pe când studiul limbii și poporului nostru, cu toată civilizația și cultura lui, dacă nu se face aici și acum, nu se mai poate face nicăieri și niciodată (cel puțin când e vorba de ceea ce rămâne neînregistrat la timp). Iar sarcina aceasta enormă . . . revine A c a d e m i e i N a ț i u n e i" (p. 369).

[12] Geană G. — *op. cit.*, p. 30.

https://biblioteca-digitala.ro

I. AUREL CANDREA. CONTRIBUȚII LA CUNOAȘTEREA OPEREI DE FOLCLORIST

ALEXANDRU DOBRE

Cercetarea activității științifice și a operei de folclorist a lui I.-A. Candrea se dovedește extrem de utilă și, mai ales, foarte actuală. Și aceasta din mai multe puncte de vedere. Primul, și cel mai important, este acela al readucerii în memorie a uneia dintre cele mai însemnate contribuții științifice din prima jumătate a secolului nostru la studierea folclorului românesc. Cel de al doilea câștig al acestei reveniri constă în posibilitatea pe care o oferă adâncirea cercetării pentru a determina chestiunile de fond ale metodologiei și criteriilor de apreciere, a unei opere și a unei personalități, aplicate de folcloristica românească în cea de a doua jumătate a secolului XX. În sfârșit, în măsura posibilului, reluarea analizei operei științifice a lui I.-A. Candrea poate sugera căile pe care istoria folcloristicii și etnografiei românești ar putea păși în tendința și efortul necesare de reașezare, de reactualizare, a metodologiei, a principiilor și criteriilor de studiu și cercetare a culturii populare în momentul de față.

Particularitățile, bine delimitate, ale personalității și operei lui I. -A. Candrea facilitează, așa cum vom încerca să dovedim, o punere în discuție a tuturor obiectivelor enunțate, cu observații care, în opinia noastră, ar putea să suscite un interes mai general, dincolo de cadrul oarecum restrâns al subiectului pe care îl discutăm.

În general, opera și activitatea lui Candrea s-au bucurat de o bună apreciere, numele lui fiind reținut de principalele lucrări și sinteze de istorie a folcloristicii românești. Surprizele vin însă atunci când înregistrăm și inventariem discuțiile la modul concret asupra operei atât de bogate pe care ne-a lăsat-o I. -A. Candrea. Aprecierile și comentariile nu sunt numai contradictorii, ceea ce până la un anumit punct ar putea fi considerat un fapt normal, ci de-a dreptul derutante, ceea ce dovedește, în cele din urmă, lipsa unor criterii cât de cât concordante, în vehicularea modalităților de apreciere a operei unor înaintași. Lucrul ni se pare deosebit de instructiv, plin de învățăminte. Și pentru a le releva am socotit util, și necesar, să le reproducem întocmai și cât mai pe larg posibil. Intenție ușurată și de faptul că, în ultimii ani, cercetarea contribuției profesorului de la Universitatea bucureșteană la dezvoltarea folcloristicii și etnografiei românești se rezumă la câteva studii și articole ce pot fi numărate pe degetele unei singure mâini. Iar despre reeditarea unora dintre lucrările sale nici nu se poate vorbi căci, din câte cunoaștem, această posibilitate de repunere în circuitul cultural-științific a studiilor lui I. -A. Candrea nu a fost luată până acum în considerație.

REF, tom 40, nr. 2, p. 147—172 București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

În articolul pe care i-l consacră lui I. -A. Candrea în *Dicționarul folcloriștilor*, fosta lui colaboratoare de la catedra universitară, regretata noastră colegă și distinsa cercetătoare a snoavei populare, Sabina Cornelia Stroescu, îi contestă pur și simplu, în mod direct, calitatea de folclorist : „Personalitate de prim rang — consemnează S. C. Stroescu — a lingvisticii românești, autor de lucrări fundamentale mai ales în domeniile lexicologiei și lexicografiei, dar și în istoria limbii române, dialectologie, toponimie, antoponimie etc., Candrea, deși a publicat, în colaborare cu Ov. Densusianu, 2 antologii de folclor (...) și a folosit adeseori în studiile și cursurile sale universitare termenul folclor, *nu este folclorist în accepția actuală a cuvântului*, ci, după cum mărturisesc lucrările sale, etnograf preocupat de credințele și obiceiurile populare, *pe care le cercetează în spiritul modern al școlii folclorice întemeiate de Ov. Densusianu*, filologic și comparatist" (s.n. — A.D.). Despre *Folclorul român comparat* — una dintre cărțile fundamentale ale lui Candrea și, în același timp, ale folcloristicii românești — se precizează doar că este *„o lucrare de referință în bibliografia folcloristicii românești"*, iar colecția de texte reunite în *Graiul nostru* este considerată *„de inestimabilă valoare documentară, lingvistică, folcloristică, etnografică și sociologică"* [1]. Evident, în articolul citat nu sunt menționate toate lucrările lui Candrea, dar chiar dacă ne-am limita numai la cele amintite și doar la aprecierile care le-au însoțit ne este greu să ne explicăm de ce Candrea „nu este folclorist în accepția actuală a cuvântului", care ar fi această accepție în concepția autorilor acestui de altfel util instrument de lucru și ce consecințe ar atrage după sine o asemenea delimitare care, în opinia noastră, este mai mult decât arbitrară. Și dacă ne reamintim că în aceeași lucrare, mai sunt numite și alte personalități de excepție ale culturii și folcloristicii românești care nu pot fi considerate „folclorist în adevăratul sens (sau specializat) al cuvântului" — Nicolae Iorga, George Călinescu, Mircea Eliade — criteriile de abordare a istoriei folcloristicii românești devin, din această perspectivă, cu atât mai greu de înțeles.

La fel de categoric este și remarcabilul folclorist care a fost Ovidiu Bîrlea. În excelenta-i sinteză asupra istoriei folcloristicii românești, Ovidiu Bîrlea consideră că lui I. -A. Candrea *„Domeniul folclorului propriu-zis i-a rămas în genere străin*. Singura-i incursiune, cursul litografiat *Lumea basmelor* (1932), e doar un rezumat extrem de comod după monografia lui Șăineanu". Bîrlea distinge și cauza acestei „înstrăinări" de folclor a lui Candrea, în faptul că a fost „captat de preocupările lingvistice mai vechi și de calitatea de autor de manuale școlare, îndeosebi cele de franceză, rămânându-i prea puțină vreme pentru investigațiile folclorice". Și totuși, lecturând *Folclorul român comparat*, „Folcloristul poate urmări cu profit prezentările unor ființe fantastice, socotite de credințele populare ca pricinuitoare de boli (...)" [2].

O poziție oarecum distinctă o are Gh. Vrabie care vorbește despre Candrea ca despre unul dintre membrii, „Școlii folcloristice de la *Grai și suflet*", îl numește „folclorist", relevă „bogăția materialelor de proveni-

[1] Iordan Datcu, S. C. Stroescu, *Dicționarul folcloriștilor*. Folclorul literar românesc. Cu o prefață de Ovidiu Bîrlea. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 105—108.

[2] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, Buc., Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 474—476.

https://biblioteca-digitala.ro

enţă pur folclorică" din *Folclorul medical* [3]. Dar şi aprecierile sale, deşi mai puţin critice rămân sumare şi enunţate la modul general.

Singurul studiu, cu adevărat cuprinzător, micromonografic, consacrat activităţii şi operei atât de complexe a lui I. -A. Candrea, în domeniul cercetării culturii populare este cel al Sabinei Ispas. Excelent documentat, utilizând un pachet impresionant de date şi informaţii inedite sau prea puţin cunoscute, vădind un efort notabil în păstrarea echilibrului şi a obiectivităţii în aprecieri, dar mai ales o lipsă de prejudecăţi şi o viziune asupra conceptelor de folclor şi folcloristică alta decât a autorilor citaţi mai sus, Sabina Ispas reuşeşte să ofere imaginea clară, cuprinzătoare şi, în acelaşi timp, convingătoare asupra contribuţiei lui I. -A. Candrea la studiul folclorului românesc, asupra locului şi însemnătăţii operei sale în istoria folcloristicii naţionale [4]. Cercetările Sabinei Ispas au pornit de la o realitate şi o necesitate evidente : „Între personalităţile culturale a căror activitate s-a desfăşurat în ultimul deceniu al secolului trecut şi prima jumătate a secolului nostru, Ion Aureliu Candrea deţine un loc recunoscut fără rezerve, de erudit filolog, interesat de studiul istoriei limbii, dialectologiei, lexicografiei şi bun cunoscător al culturii populare. Cu toate acestea, atrage autoarea atenţia, *puţine sunt încercările menite să scoată la lumină această activitate variată*, complex orientată". Fapt pentru care cercetătoarea de la institutul de specialitate din Bucureşti „îşi propune să urmărească *preocupările de folclorist* pe care le-a avut ca profesor la Catedra de dialectologie şi folclor a Universităţii din Bucureşti şi ca membru al Societăţii filologice române". (s. n. -A.D.) [5]. După o demonstraţie strânsă şi argumentată, trecând în revistă întreaga activitate şi operă ştiinţifică a lui I. A. Candrea, Sabina Ispas conchide : „Stabilim *contribuţia lui Candrea la îmbogăţirea folcloristicii româneşti având în vedere în primul rând, munca didactică, maniera de cercetare şi interpretare a fenomenului folcloric* aşa cum a fost prezentat de la catedra Universităţii bucureştene. Cu sprijinul colaboratorilor, *iniţiază* pe cei ce frecventau Seminarul de dialectologie şi folclor romanic *în tehnica culegerii ştiinţifice, a transcrierii judicioase a textelor, a cercetării obiective, dezvoltat comparatiste*, degajată de exagerări şi fără carenţa vreunei tendenţiozităţi, tinzând spre independenţă şi specializarea disciplinei". În sfârşit, „Ca om de cultură, consideră autoarea, Candrea se alătură filologilor de renume — Gaster, Şăineanu — care, prin disciplina muncii şi erudiţie, *au întărit studiul ştiinţific al folclorului*" (s.n. — A. D.) [6]. Şi totuşi, la un moment dat, evident mai detaşat şi nuanţat, sunt formulate unele rezerve ce ne duc cu gândul la ceea ce, mai apăsat, au susţinut ulterior Ovidiu Bîrlea şi Cornelia Sabina Stroescu. „Aceste prime lucrări menţionate, stăruie la un moment dat Sabina Ispas, sunt rezultatul vădit al influenţei exercitate de studiile universitare şi nu dovedesc cu nimic o cunoaştere directă a fenomenului culturii populare. Cercetările ulterioare asupra istoriei limbii, dialectologiei, care au necesitat anchete de teren, materialele primite ca răspuns la chestionarele lansate, contactul direct cu informatorii îl apropie, pe alte coordonate, de

[3] Gheorghe Vrabie, *Folcloristica română*, Evoluţie, curente, metode. Buc., Editura pentru literatură, 1968, p. 313.

[4] Sabina Ispas, *Ion Aureliu Candrea*, în „Revista de Etnografie şi Folclor", 17(1972), nr. 4, p. 299—319. Articolul a fost publicat cu prilejul împlinirii a 100 de ani de la naşterea folcloristului.

[5] Idem, p. 299.

[6] Idem, p. 314.

https://biblioteca-digitala.ro

creația folclorică. Activitatea sa se desfășoară în limitele consemnării fenomenelor observate, cu preocupări constante de comparatism pe plan romanic și lărgit european, accentuând acele tradiții cu originea în antichitatea latină. Nu manifestă interes pentru „textul" popular, nu face analize pe marginea lui și nu urmărește geneze motivice, așa cum au făcut alte personalități contemporane lui. Demonstrațiile se bazează pe fapte de cultură, studiate din perspectiva incipientă a antropologiei culturale. Nu este un teoretician; temperament pozitiv, fără înclinație spre speculații estetice își achită obligațiile și își satisface propria curiozitate științifică — ampla bibliografie consultată o dovedește —, căutând să trezească interesul auditorilor și lectorilor săi prin relatarea concretă, bogată în amănunte atractive, a faptului folcloric" [7].

Am reprodus acest lung citat nu numai pentru că ni se pare relevant pentru optica prin care a fost recepționată în zilele noastre activitatea lui I.-A. Candrea, ci și pentru că afirmă și explică, cel puțin în parte, criteriile de atribuire a apartenenței cuiva la folcloristică, de fixare — cam rigidă și evident arbitrară — a categoriilor de preocupări și activități ce ar fi trebuit să caracterizeze o anume activitate, de metodologie în reconsiderarea contribuției înaintașilor la cercetarea culturii populare, utilizate de ceea ce, altă dată, numeam Școala folcloristică de la București, creată și condusă de prof. Mihai Pop și constituită în principalele sale articulații în jurul Institutului de etnografie și folclor din Capitală.

Acest punct de vedere, foarte răspândit și aproape general acceptat la un moment dat în folcloristica noastră, își are însemnătatea și rolul lui în evoluția disciplinei și poate, cândva, ar trebui discutat în toată adâncimea lui. Mai ales pentru consecințele sale, fiindcă a avut și urmări ce s-au repercutat asupra folcloristicii românești.

Dar, să revenim la subiectul nostru.

Respectând și acceptând — cu eventuale nuanțări — cadrele stabilite în studiul atât de dens al Sabinei Ispas vom încerca să atragem atenția asupra câtorva dintre ideile și conceptele folcloristice ale lui I. -A. Candrea analizând o singură lucrare: *Iarba fiarelor*.

Pentru a ne atinge obiectivul propus este nevoie însă să reluăm câteva din considerațiile cercetătorilor înaintași asupra acestui volum, după opinia noastră capabil să caracterizeze în bună parte ceea ce este mai semnificativ în activitatea de folclorist a lui I. -A. Candrea, s-o proiecteze din punct de vedere valoric într-o altă lumină, mai apropiată de dimensiunile sale reale.

Procedând, de data aceasta, la reproducerea opiniilor în ordinea cronologică a tipăririi lor, vom consemna, pentru început, considerațiile lui Gheorghe Vrabie. „Din primii ani ai activității sale — precizează Gh. Vrabie — Densusianu a găsit în I. -A. Candrea un prieten și colaborator pasionat pentru studiul limbii și folclorului românesc. Și acesta era încredințat că în timp ce filologia își propune să studieze și, la nevoie, să reconstituie graiul și evoluțiunile lui, «folclorul cercetează producțiunile imaginației din timpurile cele mai depărtate — dar amândouă se întâlnesc într-o preocupare comună, aceea de a înlensi cunoașterea deplină a sufletului unui popor». În volumul *Iarba fiarelor* — continuă Vrabie — și în cursul rămas neti-

[7] Idem, p. 302.

https://biblioteca-digitala.ro

părit, *Lumea basmelor* (1932), Candrea reia unele din preocupările lui Șăineanu, pe care le adâncește cu câteva date noi" [8].

Sabina Ispas acordă un spațiu larg prezentării studiilor publicate în volumul de care ne ocupăm, dar nu discută volumul propriu-zis ca o operă închegată și autonomă, ci doar unele articole ce-i alcătuiesc sumarul, articole care, se fac precizările bibliografice cuvenite, au fost publicate ca unități separate în diferite reviste începând cu cel de deschidere a seriei din „Adevărul literar și artistic" din martie 1923 [9]. Citatele copioase, trimiterile către alte studii, ale lui Candrea sau ale altora, ca și judicioasele comentarii care le însoțesc sunt de natură să atragă atenția și să creioneze cu oarecare exactitate însemnătatea preocupărilor lui Candrea, direcțiile de predilecție ale interesului și demersului său științific.

Aproape jumătate din spațiul pe care Ov. Bîrlea îl acordă în sinteza sa activității și operei lui Candrea este rezervat prezentării volumului de care ne ocupăm și pe care îl comentează copios cu citate bine alese, cu observații numeroase. Semnificativ pentru discuția noastră ni se pare pasajul de început: „*Iarba fiarelor* (1928) — remarcă Ovidiu Bîrlea — înmănunchează câteva articole despre unele plante miraculoase (iarba fiarelor, ferega, mătrăguna) sau animale venerate de om (lup, broască) și despre calendarul popular. Investigațiile sunt instructive prin paralelele citate de la alte popoare, autorul străduindu-se să pună în lumină cele trei categorii de credințe: 1) de natură antropologică; 2) moștenire directă de la băștinași și 3) cele numite de el « credințe contaminate »" [10].

Pe linia unor considerații similare se înscriu și observațiile Sabinei Cornelia Stroescu care, trimițând la cartea lui Bîrlea, consideră că „Primul său volum reprezentativ, *Iarba fiarelor* (...), culegere de articole publicate anterior în reviste, prefigurează prin temele abordate sau numai tangentate domeniile investigate cu predilecție de Candrea: etnoiatria și cosmogonia populară. Volumul se remarcă prin clasificarea orginală a tipurilor de credințe populare românești (antropologice, moștenite și contaminate), clasificare influențată, după cum s-a observat (*Istoria folcloristicii românești*, p. 474), de școala antropologică engleză (A. Lang și E. B. Tylor), precum și prin inteligente observații despre originea latină sau romanică a unor obiceiuri din folclorul românesc, cum este, de exemplu, aceea referitoare la caloian [...]" [11].

Acestea sunt reperele bibliografice de la care pornim. Pentru că nu ne propunem să discutăm fiecare afirmație, dintre cele reproduse mai sus, în parte, lăsând cititorului posibilitatea punerii în paralel și a formulării unor considerații critice proprii, vom stărui asupra volumului și a celor expuse, susținute și argumentate de I.—A. Candrea acolo.

Așa cum s-a remarcat, studiile incluse în volum au fost mai întâi publicate, unele chiar republicate, în revistele vremii, marea lor majoritate în „Adevărul literar și artistic" din 1923 [12]. Acest procedeu nu constituie un lucru neobișnuit în epocă și el își are o anume semnificație. La fel a procedat, ca să dăm numai un exemplu, și Mircea Eliade. La vremea respectivă,

[8] Gheorghe Vrabie, op. cit., p. 313.
[9] Sabina Ispas, art. cit., p. 304—305.
[10] Ovidiu Bîrlea, op. cit., p. 474.
[11] Iordan Datcu, S. C. Stroescu, op. cit., p. 105—106.
[12] cf. Sabina Ispas, art. cit., p. 315.

https://biblioteca-digitala.ro

publicațiile nu erau atât de specializate pe cât ni se pare nouă astăzi și nici atât de reticente sau reținute, ca cele din zilele noastre, față de publicarea unor studii sau articole, — „foiletoane" le numea Mircea Eliade — în care erau abordate probleme de substanță din diferite domenii ale științei, inclusiv ale folcloristicii și etnografiei, cu argumente solide, cu citate și trimiteri de subsol pe care astăzi chiar în revistele de strictă specialitate le întâlnim din ce în ce mai rar și parcă expediate ca pe o obligație de rutină, dar demodată și plictisitoare, pentru că altfel nu se poate. Aceste reviste sau cotidiene își aveau „cronicari" permanenți, înalt specializați pe anume domenii. Ei se adresau unui grup de cititori stabil, la curent cu ceea ce se discuta, dispuși și capabili să recepteze așa cum se cuvine „foiletoanele" în cauză, să judece și să stimuleze polemicile care se stârneau în jurul unor chestiuni controversate. Anticipând, ca să ne facem mai bine înțeleși, vom reaminti că preocuparea atât de insistentă a lui Mircea Eliade pentru cercetarea cultului mătrăgunii la români și capul de serie al atât de numeroaselor sale studii asupra plantei miraculoase a pornit de la un articol al lui I. -A. Candrea și a fost tipărit tot sub forma unui articol de presă.

Ne lipsește, din nefericire, spre paguba de neiertat a culturii românești, o bibliografie a periodicelor care să permită analize, studii și cercetări asupra rolului și locului presei de toate categoriile în cultura și știința națională, asupra mișcării ideilor și a impactului lor asupra publicului sau diverselor personalități ori domenii ale științelor și culturii.

Iată de ce credem că faptul de a fi fost mai întâi publicate în reviste și abia mai apoi reunite sub coperțile unui volum, studiile lui Candrea nu numai că nu trebuiesc privite cu „îngăduință" și tratate ca simple articole de „popularizare", ci judecate în complexitatea epocii, a fenomenului și a impactului lor special, cu toate consecințele ce derivă din acest statut particular.

Iarba fiarelor a apărut în 1928 [13]. Titlul volumului este dat de primul grup de articole consacrat plantelor miraculoase: iarba fiarelor, ferega și mătrăguna. Ceea ce nu s-a observat până acum este faptul că întreg volumul este reunit prin colontitlul paginii de stânga: *Din datinele și credințele poporului român*, aceasta dând cărții unitate și, în același timp, trimițând la genericul sub care au fost publicate articolele în reviste. Este, după opinia noastră, o primă observație de care trebuie să se țină seama, pentru dubla sa însemnătate: bibliografică și de conținut. Tot la acest capitol preliminar se cuvine să atragem atenția asupra precizării lui Candrea însuși care menționează că este vorba despre *studii de folklor*, ceea ce iarăși se cuvine consemnat și judecat ca atare.

Volumul se deschide cu o scurtă, foarte scurtă (abia 9 pagini) expunere lămuritoare a autorului, modest și neconcludent intitulată *În loc de prefață* (p. 7—16). Titlul și scurtimea cuvântului de deschidere și prezentare au indus în eroare, majorității cercetătorilor scăpându-le din vedere tocmai miezul, substanța și suportul științific al volumului în particular, al concepției folcloristice a lui I.-A. Candrea în special.

Să ne explicăm.

[13] I. A. Candrea, **Iarba fiarelor.** Studii de folklor. *Din datinele și credințele poporului român*, București, Cultura Națională, 1928, 185 p.

https://biblioteca-digitala.ro

În primele pagini ale „prefeței" I.-A. Candrea prezintă și își expune părerea în legătură cu principalele probleme ale folcloristicii românești. Cititorul grăbit trece cu ușurință peste aceste cuvinte lămuritoare. Se întâmplă, adesea, deși n-ar fi cazul, și unor cercetători obișnuiți să aibă de-a face în astfel de „introduceri" cu tot felul de explicații privind unele detalii formale, ocolitoare ale chestiunilor de conținut.

În cazul lui Candrea nu se întâmplă așa.

În pasaje scurte, fără a insista și argumenta prea mult, într-o înșiruire aproape și aparent întâmplătoare, ce nu presupune neapărat o legătură între aceste pasaje și nici nașterea sau dezvoltarea unuia din altul, I.-A. Candrea notifică câteva dintre problemele fundamentale ale folcloristicii expunându-și astfel punctul de vedere, rezumându-și întreaga concepție științifică ce i-a orientat preocupările în domeniul culturii populare. Stilul de expunere este simplu, nepretențios, modest până la a-l integra în locurile comune.

După opinia noastră, teoria cea mai importantă expusă de I.-A. Candrea în această „În loc de prefață" este aceea cu privire la **caracterul de enciclopedie sui generis** al culturii tradiționale românești, iar conceptul de *folclor* însumează tot ceea ce ar fi trebuit să cuprindă această mare și niciodată încheiată enciclopedie „a sufletului poporului".

„Dar...", se întreabă Candrea, **„ce este folklorul"**? Răspunsul este lămuritor: *„Suma interpretărilor pe care le dă poporul fenomenelor naturii, și, în genere, tuturor celor văzute, auzite sau simțite de dânsul, care frământă imaginația-i bogată, care se strecoară în sufletu-i simplist și pe care creieru-i naiv le înregistrează și le răstălmăcește exteriorizându-le prin grai și prin cântec, prin datine și obiceiuri,* **constituie o enciclopedie sui generis** — *enciclopedia sufletului poporului — folklorul"*. Și, în continuare, I.-A. Candrea își completează argumentele cu referiri la modul de interpretare, la existența la nivelul mediilor folclorice-tradiționale a unor „discipline științifice" aidoma celor din mediile savante: *„Alături de concepțiunile pur științifice privitoare la astronomie, cosmografie și meteorologie, la botanică și zoologie, la chimie și fizică, la medicină, chirurgie și farmacopee, la filosofie și teologie, la muzică și poetică etc., etc, avem* **concepțiuni proprii ale poporului** *care, în cele mai multe cazuri, sunt diametral opuse rezultatelor obținute de învățați în decursul veacurilor"* [14]. Iată deci că, alături de disciplinele științifice savant constituite, întâlnim, cu o existență paralelă și foarte adesea cu un mod opus de a explica lucrurile și fenomenele din natură, *„concepțiuni proprii ale poporului"*, adică o botanică populară, o astronomie populară, o zoologie populară, o medicină și farmacopee populare etc., ceea ce și este adevărat „științele" amintite, chiar dacă, urmare a evoluției conceptului și a unor modificări de metodologie, astăzi ele se numesc etnobotanică, etnozoologie, etnomedicină, etnofilosofie ș.a.m.d.

Revenind asupra pasajelor reproduse și a noțiunilor vehiculate să stăruim mai îndeaproape asupra lor.

[14] I. A. Candrea, *Iarba fiarelor...*, p. 7.

https://biblioteca-digitala.ro

Din considerente, evident ştiinţifice şi metodologice, pe care le vom dezvolta la timpul lor şi în locul cuvenit, subliniem *formularea conceptului de enciclopedie a sufletului popular* şi a sferei sale de cuprindere însumată în noţiunea de folclor. Avem aici, aşadar, două precizări conceptuale de extremă importanţă, şi anume: 1) prin extraordinarul ei grad de cuprindere, prin totalitatea extinderii către toate nivelele şi modurile de manifestare ale vieţii spirituale, materiale, sociale, economice etc., **cultura populară românească are un caracter enciclopedic** şi, ca urmare, aşa şi trebuie văzută, studiată şi intrepretată; 2) suma şi formele tuturor manifestărilor acestei enciclopedii a sufletului popular se integrează organic într-o unitate care se denumeşte prin noţiunea de folclor. Folclorul, precizează ceva mai jos Candrea, include tot ceea ce „Generaţiunile trecute ne-au transmis — nouă ca şi altora — fie prin graiul viu, fie prin scriitori, toate sau numai în parte comorile graiului cu ajutorul căruia tălmăciau lucrurile, faptele, sentimentele pe care voiau să le exprime [...] toate concepţiunile acestor generaţiuni despre viaţă şi despre moarte, despre cer şi pământ, despre bine şi rău, toate credinţele şi îndoielile care s-au strecurat şi s-au încuibat în nenumăratele cute ale sufletului lor [...], producţiunile imaginaţiei populare, credinţele şi datinile, reminiscenţele din timpurile cele mai depărtate [...]" [15]. Mai mult şi mai clar nici că se putea.

Desigur, I.-A. Candrea nu este nici singurul şi, mai ales, nici primul care afirmă şi fixează la aceste dimensiuni definiţia şi sfera de cuprindere a folclorului. După cum nici referirile la *enciclopedie* nu le întâlnim acum, în cartea lui Candrea, pentru întâia dată formulate şi prezentate public.

Să ne amintim, de pildă, că în pe cât de celebrul, pe atât de puţin cunoscutul şi, mai ales, pus în lucrare „plan pentru reorganizarea adunării şi publicării materialelor de folclor", Ovid Densusianu preconiza, pe baza întregului material existent „înfiinţarea unei *arhive folclorice* pe lângă Academie care va permite într-o zi să se publice o *Enciclopedie a folclorului român*, cum şi un *Atlas folcloric*, care să arate repartizarea geografică a unor motive din creaţiunile noastre populare [...]. Paralel cu adunarea materialului, va trebui să se înceapă o serie de *studii, mai ales comparative*, cu privire la folclorul nostru, ceea ce s-a făcut prea puţin la noi şi nu după metode riguroase" [16].

Necesitatea cercetărilor comparatiste este cerută de I.-A. Candrea în chiar prima frază a prefeţei cărţii sale, ca una menită să motiveze apariţia volumului şi direcţiile urmate în studiile sale. Dar asupra acestui aspect, şi el foarte important, vom reveni într-un capitol special.

Reîntorcându-ne la „programul" lui Densusianu să ne reamintim că, în 1924, va reveni cu noi precizări, una având tangenţă cu discuţia noastră. „Pentru folclor, pe lângă ce am propus altădată, sunt de părere să se cerceteze regiuni restrânse şi să se urmărească foarte de aproape motivele folclorice circulând acolo, după un chestionar ce ar urma să fie pus la îndemâna cercetătorilor. Progresiv s-ar putea exploata astfel întreg domeniul nostru, ceea ce desigur presupune cercetări vaste şi trebuie făcute fără prea mare întârziere, căci se ştie cum zi cu zi se denaturează ori dispar unele elemente tradiţio-

[15] I. A. Candrea, *Iarba fiarelor* ..., p. 8.

[16] Ovid Densusianu, [*Plan pentru reorganizarea adunării şi publicării materialelor de folklore*], în *Analele Academiei Române*, II, XL (1919—1920), p. 155; şedinţa Secţiunii literare de la 27 mai 1920.

https://biblioteca-digitala.ro

nale. S-ar ajunge astfel să se fixeze circulația motivelor folclorice și cu timpul să se dea acel *Atlas folcloric* de care am vorbit altădată. Acesta — alături de un *Atlas lingvistic*, care nu ar trebui să ne lipsească iarăși — ar fi de folos nu numai folcloriștilor, ci și filologilor, pentru că sunt fapte lingvistice care apar în altă lumină dacă cunoaștem substratul lor folcloric — lucru ce se uită de obicei de filologi. Un deziderat mai îndepărtat ar fi alcătuirea unui *Repertoriu* sau *Atlas etnografic*, care să completeze pe celelalte două, pentru că filologia, folclorul, etnografia nu pot fi despărțite și numai din colaborarea lor poate ieși mai multă lumină în limpezirea unor probleme" [17].

Iată deci și în viziunea lui Densusianu relevat caracterul enciclopedic al folclorului, chiar necesitatea alcătuirii unei *Enciclopedii a folclorului român*.

Tot acum Densusianu circumscrie și sfera de cuprindere a noțiunii de folclor, dar pentru că aceasta este mai completă, în la fel de celebra lecție de deschidere a lui Densusianu din 1909, s-o reproducem de acolo: „folclorul trebuie să ne arate cum se resfrâng în sufletul poporului de jos diferitele manifestații ale vieții, cum simte și gândește el fie sub influența ideilor, credințelor, superstițiilor moștenite din trecut, fie sub aceea a impresiilor pe care i le deșteptă împrejurările de fiecare zi" [18]. Nu este pentru prima dată când Densusianu dă o asemenea definiție și extensiune conceptului de folclor. Numai publicitatea de care s-a bucurat, până în zilele noastre, lecția de deschidere a făcut ca toate trimiterile să se refere la aceasta. Pentru că, iată, în prefața din 1906 la „Graiul nostru" vom întâlni ceva asemănător. Textele publicate în această colecție de documente — suntem avertizați — „vor putea folosi și celor care voiesc să cunoască mai de aproape viața, chipul de a gândi și simți al țăranului, nu numai așa cum îl răsfrâng, și prea vag, prea de departe, colecțiunile obișnuite de folclor. Multe din colecțiile care se dau în acest volum pot fi socotite ca documente sufletești, culturale și, în parte, istorice, așa că colecțiunea nu va avea numai interes lingvistic" [19]. Prefața din care am reprodus pasajul de mai sus nu este semnată. Se presupune că ar aparține lui Densusianu, ceea ce este posibil. Nu trebuie să uităm însă că I.-A. Candrea și Th. D. Speranția semnează, alături de Densusianu, ca principali autori ai colecției ceea ce implică, în mod obligatoriu, împărtășirea lui fără rezerve, aplicarea în munca de realizare a lucrării. A doua precizare mult mai importantă, mai ales că până acum lucrul nu a fost observat, se referă la faptul că susținerile teoretice ale lui Densusianu din citata lecție de deschidere pornesc și se bizuie pe experiența acumulată și pe textele publicate în „Graiul nostru".

Nu vom stărui mai mult decât pentru a ne fixa la anul 1885 când, în prefața monumentalului său *Etymologicum*, B. P. Hasdeu face precizarea următoare: „În acest *Cestionar* predomnesc două puncturi de vedere nouă pe cari ni le impunea starea actuală a științei limbei și cari sunt cu totul străine lexicografiei de școala clasică: 1. fonetica poporană, temelia d i a-

[17] Ovid Densusianu, [*Propunere asupra modului cum ar trebui făcute publicațiunile de folklore, alături de cele de filologie*], în *Analele Academiei Române*, XLIV (1923—1924), p. 87—88; ședința de la 27 mai 1924.

[18] Ovid Densusianu, *Folclorul. Cum trebuie înțeles*, în vol. *Flori alese din cântecele poporului. Viața păstorească în poezia noastră populară, Folclorul. Cum trebuie înțeles. Graiul din Țara Hațegului*. Ediție îngrijită și prefață de Marin Bucur. București, Editura pentru literatură, 1966, p. 45.

[19] *Prefață* la **Graiul nostru**. *Texte din toate părțile locuite de români*. Publicate de I. A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. D. Speranția. București, Atelierele grafice Socec, 1906, p. VI.

https://biblioteca-digitala.ro

l e c t o l o g i e i; 2. credinţele cele intime ale poporului, obiceiele şi apucăturile sale, suspinele şi bucuriile, tot ce se numeşte astăzi — în lipsă de alt cuvânt mai nemerit — cu vorba engleză f o l k l o r e. Voiam să cunosc pe român aşa cum este dânsul în toate ale lui, aşa cum l-a plăsmuit o dezvoltare treptată de optsprezece veacuri, aşa cum s-a străcurat el prin mii şi mii de înrâuriri etnice, topice şi culturale" [20]. Punând textele lui Candrea şi Densusianu alături de cele ale lui Hasdeu nu ne va fi greu să deducem cât de apropiate sunt, astfel încât, în folcloristica românească se poate uşor stabili şi o filiaţie şi un element de continuitate neîntreruptă. În acest context nota de originalitate a fiecăruia dintre cărturarii care au îmbrăţişat teoria definirii folclorului ca o însumare a tot ceea ce simte şi gândeşte ţăranul român poate fi uşor determinată şi evaluată în funcţie de nuanţările aduse ulterior. Aşa dar, în opinia noastră, acest ocol, lung dar instructiv, era mai mult decât necesar, pentru că ne ajută să fixăm mai aproape de realitate contribuţia lui Candrea, să-i redăm locul cuvenit în această străduinţă de a contura o anume concepţie asupra folclorului românesc.

Cercetătorii cărţii lui Candrea despre *Iarba fiarelor* au remarcat ceea ce ei au denumit drept „clasificarea originală a tipurilor de credinţe populare româneşti (antropologice, moştenite şi contaminate)". În fond este vorba despre cu totul altceva şi anume despre originea unor credinţe populare, despre naşterea şi transmiterea lor, atunci când este cazul, de la un popor la altul. Unele credinţe populare, susţine Candrea, sunt *„de natură antropologică"* fiindcă „le găsim la popoarele cele mai disparate, cele mai îndepărtate unele de altele, la popoare fără nici o legătură de origine între ele, au încolţit în mod spontan la fiecare din ele în parte" [21]. Alte credinţe populare româneşti sunt *„o moştenire directă*, foarte preţioasă, din comoara de credinţe a vechilor romani, transmisă nealterată, în descursul veacurilor, din tată în fiu, populaţiunii altoite cu sânge roman de pe malurile Dunării" [22]. Există de asemenea, o categorie de credinţe „de origine relativ mai recentă, împrumutate de noi de la popoarele cu care am venit în atingere şi a căror obârşie, în mare parte, poate fi uşor reconstituită" [23]. „Mai rămâne, în sfârşit, o ultimă categorie de credinţe, pe care le vom numi *contaminate*. Acestea — atrage Candrea atenţia — sunt credinţe străvechi, fie de natură antropologică, fie de origine romană sau traco-ilirică, peste care au venit să se altoească altele de dată mai recentă sau împrumutate de aiurea, modificând uneori adânc fondul primitiv al credinţei" [24]. Este evident că nu poate fi vorba despre o „clasificare" ci despre expunerea unei teorii, moderne şi interesante, asupra originii, modului de naştere, de formare şi evoluţie a credinţelor populare. Şi din acest punct de vedere contribuţia lui Candrea este notabilă şi îşi are locul ei bine stabilit în folcloristica românească.

În sfârşit, o ultimă chestiune de care ne vom ocupa decupând-o, ca şi pe cele anterioare, din scurta introducere, este aceea a motivaţiei alcătuirii şi publicării volumului pe care îl discutăm. Şi din acest punct de vedere

[20] B. Petriceicu-Hasdeu, *Prefaţă* la **Etymologicum Magnum Romaniae**. - *Dicţionarul limbei istorice şi poporane a românilor*. Ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Grigore Brâncuş. I. Buc., Editura Minerva, 1972, p. 11.

[21] I. -A. Candrea, *Prefaţă*, loc. cit., p. 13.

[22] Idem, p. 14.

[23] Ibidem, p. 15.

[24] Ibidem, p. 15—16.

https://biblioteca-digitala.ro

Candrea este cât se poate de explicit. Încă din prima frază intră direct în subiect: „S-au publicat și se publică de vreo treizeci de ani încoace — și mai ales la noi — atâtea culegeri de *folclor* și reviste *folcloristice*, încât a sosit, cred, momentul să se înceapă în mod serios studierea credințelor poporului român în legătură cu ale altor popoare, și anume cu ale acelora cu care românii au venit cândva în atingere, sau chiar cu ale acelora cu care nu au avut niciodată vreun raport direct" [25]. Iată dece, își dezvăluie Candrea programul mai departe, „În cercetările de *folclor* ce publicăm în acest volum, ne vom ocupa cu analiza amănunțită a credințelor și datinelor poporului nostru în legătură cu ale altor popoare, fie că acestea ne-au fost transmise prin moștenire directă de la obârșia noastră, fie că le-am împrumutat în decursul veacurilor de la neamurile cu care am venit în atingere, fie că sunt creațiuni proprii ale românilor sau răstălmăciri ale unor credințe și datine ale altor neamuri. Căci — e un fapt de mult recunoscut — nu toate credințele sunt moșteniri lăsate de la strămoși, cel puțin nu sub forma lor actuală, sau sunt împrumutate de la popoarele vecine" [26]. De la o realitate asemănătoare — cantitatea relativ indestulătoare a materialului tezaurizat în colecții, periodice și arhive — pornise și Densusianu când, în celebrele-i programe academice propunea elaborarea *Enciclopediei* și *Atlasului* folcloric român. Mai mult chiar, Densusianu considera, în 1920, că este timpul ca, „Paralel cu adunarea materialului, va trebui să se înceapă o serie de *studii, mai ales comparative*, cu privire la folclorul nostru, ceea ce s-a făcut prea puțin la noi și nu după metode riguroase" [27]. Prin „foiletoanele" publicate în 1923 și prin volumul care face obiectul discuției noastre, Candrea nu făcea altceva decât să pună în lucru unul dintre punctele programului academic al lui Densusianu.

Ajunși în acest stadiu al prezentării noastre se cuvine, credem, să mai facem o precizare de neapărată trebuință pentru înțelegerea exactă a lucrurilor și punerea lor în relația cuvenită.

Folcloristica românească a rămas, în bună parte, datoare cu o cercetare mai amănunțită — și adecvată — a comparatismului în țara noastră. Evident în domeniul de care ne ocupăm. Și-au asumat această sarcină, trecându-și în cont și cercetările din domeniul folcloristicii, istoricii literaturii române, transferându-și astfel preocupările dintr-un domeniu de interferență în propria ogradă, ceea ce este, până la un punct, aproape normal [28]. Comparatismul românesc, cu accent prioritar pe aplicarea metodei comparative în cercetarea folcloristică, a fost inițiată și fundamentată de Al. I. Odobescu și B. P. Hasdeu fiind apoi continuată și adâncită, cu rezultate notabile, de M. Gaster, L. Șăineanu, I.-A. Candrea, D. Caracostea, Mircea Eliade, Adrian Fochi ș.a. În toate articulațiile sale, valabile și în zilele noastre, metoda comparativă în cercetarea folclorului românesc a fost trasată de marele Hasdeu care, într-o lucrare de referință pentru acest domeniu, își fixa principalele repere teoretice și aplicative. Uitată sau trecută prea ușor cu vederea de specialiști, demonstrația lui Hasdeu rămâne clasică, fapt pentru care o și

[25] Ibidem, p. 7.

[26] Ibidem, p. 8.

[27] Ovid Densusianu, *Plan pentru reorganizarea* ..., loc. cit., p. 155.

[28] Prof. Al. Dima și Ovidiu Papadima (îngrijirea ștințifică), M. Bucur, B. Capesius, G. David, Al. Dima, K. Engel, Rodica Florea, E. Manu, I. Oprișan, O. Papadima (autori), *Istoria și teoria comparatismului în România*, București, Editura Academiei, 1972, 361 p.

https://biblioteca-digitala.ro

vom reproduce în aproape toată extensiunea ei. „Ceea ce a paralizat mult până astăzi studiul comparativ al literaturii poporane în genere — atrăgea atenția Hasdeu — este puțina rigoare a metodei. Se grupează mereu tot ce se aseamănă, fără a se deosebi cu scrupulozitate gradurile de asemănare. În acest mod, pe de o parte se fac mai totdeauna salturi peste puncturi intermediare, pe de alta, se confundă adesea lucruri de o înrudire problematică sau numai aparente. Pentru ca literatura poporană comparativă — își continuă Hasdeu demonstrația — să se ridice la o adevărată înălțime științifică, se cere aplicarea acelei severe metode prin care se distinge astăzi l i n g u i s t i c a. Dacă varianturile interne ale unei bucăți poporane sunt prea puține, ele trebuiesc deocamdată numai adunate, întocmai așa cum se aud în popor, fără a se trage în grabă din comparațiunea lor o concluzie, cării îi va lipsi o temelie solidă. Dacă varianturile sunt multe, atunci, mai-nainte de toate, cată să se clasifice în cele interne, corespunzătoare divergințelor dialectice în linguistică, și-n cele externe, datorite altor popoare. După cum în linguistică, de exemplu, românul *nas* nu poate fi comparat de-a dreptul cu sanscritul *nâsâ*, ci de-ntâi cu tipurile romanice, cari ne vor da drept prima concluziune prototipul latin *nasus*, cu ajutorul căruia, dacă am voi, vom putea apoi, alăturându-l cu sanscrita, cu gotica etc., să ne urcăm, printr-o a doua concluziune până la un prototip ario-european; tot așa în literatura poporană comparativă, ultima concluziune pe o scară foarte vastă trebui să rezulte din concluziuni anterioare mai restrânse. Prin varianturi, în literatura poporană și în linguistică, se înțeleg exemplare diferite în formă, în accidente, în puncturi secundare, dar identice în toate elementele fondului, iar nu numai în unele din ele. Procedând în acest chip, tot încă poate cineva să greșească; va avea însă, cel puțin, conștiința liniștită de a fi luat toate măsurile, posibile sau accesibile, pentru a descoperi adevărul'' [29].

Metodologia lui Hasdeu, cu ulterioarele corecțiuni ale lui Ovid Densusianu, va fi aplicată cu lăudabilă conștiinciozitate de I.-A. Candrea aproape în toate lucrările sale de folcloristică, inclusiv în studiile și articolele incluse în sumarul volumului pe care îl discutăm.

Așa cum deja s-a mai menționat I. -A. Candrea face studii de folclor comparat utilizând o bibliografie, românească și străină, impresionantă stabilind relații judicioase, valabile și apreciate și astăzi. Din acest punct de vedere *Iarba fiarelor* marchează un moment important în istoria și teoria comparatismului în folcloristica românească, devenind o carte de referință în bibliografia și metodologia de specialitate.

Pornind și respectându-și propria-i constatare cu privire la *caracterul enciclopedic* al culturii populare românești, Candrea își structurează sumarul volumului potrivit acestei concepții. Astfel, primul capitol, care dă și titlul cărții, este consacrat unor articole de botanică populară: *iarba fiarelor, ferega* și *mătrăguna;* în cele următoare se ocupă de credințele și datinele privind *facerea lumii, petele din lună, eclipsele, ziua ursului, caloianul, Sfântul Gheorghe, sfinții, calendarul babelor, lupul, broasca* și *strănutul.* Ar mai fi de adăugat cele câteva articole-exemplificare discutate în prefață: *a căuta nod în papură,*

[29] B. Petriceicu-Hasdeu, *Balada cucul și turturica la români, la moravi, la provențali, la retoromani, la perși, la turcomani etc.*, în **Cuvente den bătrîni**, tomul II. *Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI în legătură cu literatura poporană cea nescrisă.* Studiu de filologie comparativă ... Ediție îngrijită și note de G. Mihăilă, Buc., Editura didactică și pedagogică 1984, p. 357—358.

https://biblioteca-digitala.ro

a fi unghie și carne, cutremurele de pământ, „femeie cu furca torcând", jugul. În sfârșit, în întreaga lucrare se fac referiri, unele foarte detaliate, la un număr impresionant de datini și credințe, altele decât cele nominalizate în titlul articolelor.

Un „indice de nume și de lucruri", îndeplinind rolul pe care un astfel de instrument îl are pentru a facilita consultarea lucrării, contribuie la asigurarea ținutei științifice a volumlui, la închegarea articolelor, atât de disparate tematic, într-un tot unitar.

Încă două aspecte mai sunt de relevat pentru ca cercetarea noastră să-și motiveze pe de-a-ntregul utilitatea și deschiderea către care năzuim. Metodologia adoptată de Candrea în prezentarea materialului și comentariul însoțitor ar fi unul dintre ele. Și acest lucru merită toată atenția pentru că, după cum este bine cunoscut, a avut o puternică influență în folcloristica noastră, fiind utilizat de toți cercetătorii care s-au ocupat de credințele populare. Și pentru a nu ne pierde în generalități să luăm ca exemplu unul dintre articole. Îl propunem pe cel cu privire la *mătrăgună*, mai ales că, în acest caz particular, putem face trimiteri și comparații cu studiile lui Mircea Eliade consacrate aceluiași subiect. Este și motivul pentru care îl recomandăm cu toată insistența, cei interesați având astfel posibilitatea să cunoască direct de la sursă metodologia adoptată de Candrea în tratarea acestui subiect cu carieră atât de strălucită în folcloristica românească și universală.

Valoarea unei lucrări este dată de numeroși factori, ecoul avut în folcloristica românească fiind unul dintre cei mai importanți. Fără a intra în detalii ținem să reamintim că lucrarea lui Candrea: 1) a servit ca model lui Ion Mușlea pentru alcătuirea întrebărilor unora dintre chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române; 2) a servit ca punct de plecare lui Mircea Eliade în cercetările sale privind cultul mătrăgunii în România; 3) a constituit un argument decisiv pentru Nicolae Cartojan în dezbaterea asupra influenței bogomilice — atâta câtă a fost — asupra folclorului românesc.

Am încercat, în cercetarea noastră, să demonstrăm, citând pe larg din volumul lui Candrea, contribuția lui de excepție în istoria folcloristicii românești, contribuție notabilă în plan teoretic și metodologic, cu o influență remarcabilă și remarcată asupra studiilor ulterioare în domeniu. Asupra acestui ultim aspect vom reveni cu prilejul unor studii speciale. Metodologia de abordare a temelor tratate este ușor de reconstituit prin apelul nemijlocit la text. Mai puțin cunoscută, trecută cu vederea sau greșit judecată ni s-a părut a fi fost contribuția teoretică a lui Candrea. De aceea am și insistat atât de pe larg, dând citate cât mai complete, făcând legături ce au fost neglijate până acum. *Iarba fiarelor* rămâne în istoria folcloristicii o operă fundamentală, de referință, fapt pentru care am și discutat-o atât de în amănunt. Cercetarea, potrivit aceleeași metodologii, a tuturor volumelor ce-i poartă semnătura va fi de natură să redimensioneze personalitatea acestui cărturar erudit în istoria folcloristicii și a culturii românești.

Dar, așa cum deja am subliniat în mai multe rânduri pe parcursul cercetării noastre, volumul lui Candrea pe care îl discutăm, celelalte lucrări de referință ale sale, care și ele ar merita analize amănunțite, are un caracter deschis, oferă numeroase sugestii și utile căi de urmat în viitor pentru aprofundarea studiilor în folcloristica noastră. Nu mai departe, ca să dăm un exemplu, tatonările noastre pentru conturarea principiilor teoretice și metodologice ale punerii în lucrare a preconizatei *Enciclopedii a culturii tradiționale*

https://biblioteca-digitala.ro

nale românești, deja anunțată [30], și-au avut unul din punctele de reazem tocmai în *Iarba fiarelor*.

Cu intenția mărturisită de a oferi imediat și nemijlocit celor interesați un reper, după opinia noastră concludent, al metodologiei adoptate de I.-A. Candrea în cercetările sale, dar și un document de lucru pentru o viitoare dezbatere în legătură cu ceea ce se dorește și ar trebui să fie proiectata și programata *Enciclopedie a culturii tradiționale românești*, reproducem în continuare, ca anexă, fără absolut nici o modificare și fără vre un comentariu, atât de cuprinzătorul și valorosul, din toate punctele de vedere, articol care dă și titlul volumlui prezentat în rândurile de mai sus.

ANEXA

IARBA FIARELOR *

I.-A. CANDREA

[*Introducere*]

În lumea mitică pe care și-a creat-o imaginația aprinsă a omului primitiv, totul era cu putință. Dacă în mediul în care se mișca, el însuși ca și cei din jurul lui, apărea ca un vierme neputincios și se cutremura la auzul tunetului sau se prosterna în țărână la venirea unei eclipse, aceasta se datora numai faptului că nu se găsise încă mijloacele care, după credința lui, existau în natură și-l puteau ridica din starea de inferioritate în care se afla. Dacă ar fi avut norocul să dea peste aceste mijloace, nimic nu i-ar fi fost cu neputință și și-ar fi bătut joc de toate piedicile și calamitățile ce duhurile se întreceau care de care să svârle în calea lui ca să-l umple de deznădejde sau de groază, să-l oprească în loc sau să-l nimicească.

Ce alta sunt eroii basmelor tuturor popoarelor, decât niște oameni ca și ei, cari însă, prin dibăcia sau meșteșugurile lor, au putut să smulgă naturii câte unele din tainele ei, mulțumită cărora ajungeau să săvârșească acțiuni supraomenești? Odată ajunși în stăpânirea acestor taine, nimic nu le mai sta împotrivă. Voiau să învie pe cineva? Apa vie și apa moartă, dobândită de ei, cu prețul a mii de primejdii, de unde se bat munții în capete, le dau această putință. Li se scoteau ochii? Aveau norocul să găsească roua care le reda vederea. Erau răniți? Găsiau buruiana ce le lecuia imediat rănile. Căutau comori? Cercetau până găsiau nuiaua care să le arate locul unde erau îngropate. Voiau să se facă nevăzuți? Își procurau căciula sau mantaua care-i ascundea vederii tuturor. Voiau să nimicească distanțele? Găsiau și încălțau ciobotele care-i duceau la o depărtare de șapte poștii de fiecare pas. Voiau să înțeleagă graiul dobitoacelor? Umblau să găsească un șarpe alb și-l mâncau sau înghi-

[30] [Alexandru Dobre], *O lucrare fundamentală :* **Enciclopedia culturii tradiționale românești,** în „Revista de Etnografie și Folclor", 40 (1995) nr. 1, cop. IV.

* Text reprodus după I. -A. Candrea, **Iarba fiarelor**. *Din datinele și credințele poporului român. Studii de folklor*, București, Cultura Națională, 1928, p. 17—38. A fost publicat pentru prima dată în „Adevărul literar și artistic", seria III, IV (1923), nr. 135—140.

https://biblioteca-digitala.ro

țiau, după ce l-au omorât, inima unui balaur. Voiau să ajungă bogați, să devie împărați, să se însoare cu fata cutărui craiu? Toate erau cu putință, dacă aveau norocul să descopere acel ,,ce'' ascuns undeva, a cărei posesiune le procura mijlocul de a-și atinge scopul [1].

Poporul, în mare parte, crede în existența acestor obiecte miraculoase, de care se vorbește în basme, și în virtuțile lor supranaturale. Dacă cercetăm de aproape credințele lui, îl vedem adesea pomenind de obiecte, de organe ale corpului, de animale, de buruieni etc., a căror întrebuințare sau posesiune acordă omului puteri miraculoase. În special anumite plante, greu de găsit sau care trebuiesc culese în condiții anevoioase, posedă, după credința lui, proprietăți extraordinare, și mii de oameni își dau silințele, necruțând nici o osteneală, nedându-se în lături dinaintea niciunei primejdii, ca să le procure, spre a se putea folosi de puterile lor minunate.

În Bucovina, de pildă, se crede ,,că florile și toate buruienile vorbesc, când te duci pe câmp; e așa de frumos cine le știe limba lor! Una zice: «ia-mă, că eu sînt bună de dragoste!». Alta zice: «ia-mă pe mine, că eu sînt pentru cinste!», dar alta, că-i de noroc. Alta spune: «ia-mă pe mine, că bani mulți vei avea!» Și de boale, de leacuri, de toate spun și se îmbie. Numai trebuie să pricepi limba lor'' [2].

Dintre scriitorii din antichitate, Pliniu în special, a îngrămădit în monumentala-i *Istorie naturală* toate credințele și legendele ce circulau la romani și la greci cu privire la unele plante cu virtuți miraculoase. Iată câteva exemple:

,,Xantus, de la care au rămas povestiri, pomenește în una că puiul unui balaur, fiind omorât, fu înviat de tatăl său cu ajutorul unei buruieni numite *balis;* și că un anume Thylon, omorât de un balaur, fu înviat în același chip. Și Juba încredințează că, în Arabia, o anumită iarbă poate învia pe un om'' [3]. ,,Era de ajuns să arunci planta *Achemenis* peste soldații unei oștiri, pentru ca să turburi batalioanele și să le pui pe fugă'' [4]. ,,Și animalele au descoperit plante, între altele *Chelidonia* (rom. rostopască sau iarba rândunelii; franc. *herbe de l'hirondelle).* Cu aceasta, rândunelele redau vederea puilor lor în cuib chiar atunci, zic unii, când li s-au crăpat ochii'' [5]. Această credință s-a păstrat până azi la aromâni: ,,Iarba aceasta *(hilinduniau,* întrebuințată ca leac pentru ochi) se mai numește și *alândurișe,* din cauză că numai rândunelele o cunosc. Se poate găsi, dacă prinzi puiul unei rândunele și-i faci rău la ochi. Mamă-sa, îndată ce vede asta, aleargă imediat după iarba sa, ca să-l vindece și, observând încotro merge și unde se depune din sborul ei, cauți acolo și trebuie s-o găsești'' [6]. Această plantă se întrebuința și la noi, pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea, ca leac pentru durerile de ochi: ,,Să iei de la spițerie zeamă ,,de helidonia'', adică ,,buruiana rândunelii'', și cu zeama aceea să speli ochii'' [7].

În Franța și aiurea se pomenește de o piatră cu care rândunica vindecă ochii puilor ei [8]. Despre aceasta ne vom ocupa însă cu alt prilej.

[1] Comp. CH. PLOIX, *Le surnaturel dans les contes pop.*, 164—5.
[2] VORONCA, *Dat. și cred.*, 840.
[3] *Hist. nat.*, XXV, 5.
[4] Ibid., XXXI, 9.
[5] Ibid., XX, 26.
[6] P. PAPAHAGI, *Liter. pop.*, 270—1.
[7] M. GASTER, *Liter. pop., 537.*
[8] E. ROLLAND, *Faune populaire*, II, 317—19.

https://biblioteca-digitala.ro

„Câinii au găsit și *canaria* (o plantă germinee) cu care se vindecă de lipsa de poftă de mâncare. Ei mănâncă această plantă în fața noastră, dar în așa fel încât nu poți vedea niciodată ce este, pentru că n-o vezi decât după ce a mestecat-o bine în gură. S-a observat o răutate și mai mare a acestui animal cu privire la altă plantă. Se zice că, mușcat de un șarpe, se vindecă cu o anumită iarbă pe care o culege, însă când nu-l vede omul'' [9].

Tot astfel se crede în Bucovina că, atunci când îl doare capul, câinele mănâncă o iarbă lungă ca mohorul, pe care i-a arătat-o șarpele [10].

„O buruiană excelentă împotriva mușcăturilor șerpilor este aceea cu care se lecuiesc șopârlele rănite în luptele lor cu aceștia'' [11]. Despre această iarbă se pomenește și în credințele aromânilor: „Poporul crede că, dacă doi șerpi se ceartă între dânșii și se întâmplă ca unul să moară, celuilalt i se face milă și imediat aleargă după o iarbă pe care numai șerpii o cunosc și, în momentul acela, să fie un om acolo și să urmărească unde se duce șarpele cel viu, după moartea celuilalt, el va putea vedea locul unde crește iarba aceea, felul său, și va putea și dânsul culege dintr-însa ca să învieze, cu ajutorul ei, pe cei morți. Iarba aceasta se mai numește *frândză di nipârtică* (frunză de șopârlă), sau simplu, *frândză*'' [12].

„Ciutele ne-au arătat întrebuințarea frăsinetului *(Dictamnus)*; rănite, ele mănâncă din această plantă, și săgețile care le-au pătruns în corp cad imediat afară'' [13].

Nu mai continuăm, căci ne-ar trebui un volum respectabil, ca să înșirăm toate minunățiile atribuite plantelor de către cei vechi și înregistrate de Pliniu.

Ne vom mărgini să studiem numai parte din aceste plante și anume acelea despre cari românii au păstrat aceleași credințe ca și popoarele din vechime.

Printre acestea cele mai de seamă sunt *iarba fiarelor*, *floarea de feregă* și *mătrăguna*, de care ne vom ocupa în special în cele ce urmează.

IARBA FIARELOR

Această plantă, numită și *iarba fierului* sau *iarba tâlharilor*, nu trebuie confundată cu aceea pe care o descriu botaniștii sub aceeași numire [14], și pe care poporul o mai numește *brilioancă*, *harniai* și *rânduniță*. Aceasta din urmă e cunoscută de toți, crește prin fânețe și livezi, prin păduri și locuri pietroase, înflorește prin lunile mai-iulie, și e la îndemâna tuturor. *Iarba fiarelor* însă de care ne ocupăm e extrem de rară, n-o cunosc decât cei inițiați și nu se capătă cu una cu două. Descrierea ei variază de la unii la alții: ba e aurie, ba argintie, ba roșie [15] sau roșie-argintie [16], ba e neagră. „Alții spun că iarba fiarelor e roșie la fir, iar alții că e și roșie și neagră, dar neagră e cea mai bună'' [17].

[9] PLINIUS, *Hist. nat.*, XXV, 51.
[10] VORONCA, *Dat. și cred*, 849.
[11] PLINIUS, ibid., VIII, 41.
[12] P. PAPAHAGI, *Liter. pop.*, 283—4.
[13] PLINIUS, ibid., XXV, 53.
[14] PANȚU, *Plantele cunoscute la poporul român*, 127.
[15] PAMFILE, *Comorile*, 58: „Familia'', X, 526; I. VĂCĂRESCU, *Poezii*, 337.
[16] HASDEU, *Etymol.*, 1645.
[17] Rev. „Ion Creangă'', V, 15.

https://biblioteca-digitala.ro

După credința locuitorilor din Banat „această plantă s-ar cunoaște și vedea acolo unde crește, numai dimineața pe rouă, când te apleci și cauți peste ierburi, căci dânsa — *iarba fiarelor* — ar avea pe sine sclipitoare mărgele roșii ca sângele, făcute din rouă, deoarece iarba aceasta se crede a fi iarba sângiurilor" [18].

Prin județul Muscel se crede că e roșie ca focul, coloare pe care o păstrează toată noaptea până când răsare soarele, după aceea se face verde și nu se mai poate cunoaște din celelalte bălării" [19]. Nici forma ei nu e cunoscută căci, după unii „e subțire la fir" [20], după alții „are forma unei inimi și de ea este aninată o picătură de aur sau de sânge" [21], pe când, după spusa locuitorilor din Bucovina, „are cap, ca și omul și e vie, umblă; frunză n-are, numai niște aripi din umeri, coadă și picioare; rădăcină n-are; pe piatră își lasă o țâră de rădăcină și merge mai departe; când e nor, o poți căpăta, atunci o cunoști pe piatră și atunci e mai groasă; dar când e soare, se subție de tot" [22]. Nici asupra locului pe unde crește, părerile nu se acordă. După unii, se găsește „prin smârcuri, pe lângă lacuri" [23], după alții, „pe locul unde a pierit trăsnit un diavol" [24], sau pe stâncile ascuțite ale munților [25], sau „pe piatră și între peliniță" [26], pe când alții susțin că „crește pe câmp pe unde crește și cealaltă iarbă, doar atât că, dacă în vara asta a crescut — de pildă — în poiana dumitale, iarna se pierde și la primăvară, nu mai răsare tot aici, ci hăt departe, peste trei ape curgătoare și, tocmai peste 9 ani, mai răsare tot în locul ăla" [27].

Această iarbă misterioasă „are puterea să descuie orice lacăt, orice broască, orice zăvor și încuietori; numai ceva, ceva s-o apropii de lacăt și, țac! lacătul sare cât colo... Ați auzit că se găsește hoț care pătrunde prin toate încuietorile și deschide orice ușe? Să fie ușa zăvorâtă cu 9 zăvoare și încuiată cu 7 lacăte și un hoț de ăia ți-o deschide doar cu degetul cel mic! Sînt hoți care răzbesc și în culele cu bani. Ba, pe unii, cică, să-i legi cu șapte lanțuri și să-i încui în temnița cea mai grozavă și tot scapă. Cum n-or scăpa dacă au *iarba fiarelor*?" [28]. „Cu *iarba fiarelor* intri unde poftești și descui unde vrei. Lacăte, broaște, încuietori, cătuși, nimic nu rabdă, numai decât descuie. Poți intra în case, în pivnițe, în magazii, poți descuia case de bani ș.a." [29].

De această iarbă, crede poporul, se servesc tâlharii închiși și ferecați cu lanțuri, ca să scape din închisoare. „Se crede că se descuie orișice încuietoare ce se atinge de atari oameni ce o posedă, ba și fiarele picioarelor de la lotri (hoți), atinse fiind de această iarbă, pocnesc și cad jos de la picioare. Se zice că cu această plantă se pot și comorile scoate din pământ și grote" [30].

[18] „Familia", X, 526.
[19] Rev. „Ion Creangă", II, 239.
[20] Ibidem, V, 15.
[21] T. PAMFILE, op. cit., 67.
[22] VORONCA, *Dat. și cred.*, 532.
[23] Rev. „Ion Creangă", II, 239.
[24] VORONCA, op. cit., 532.
[25] „Familia", X, 526.
[26] Id., ibid.
[27] Rev. „Ion Creangă", V, 15.
[28] Ibid., 15—16.
[29] Ibid., II, 240; comp. VORONCA, op. cit., 532; „Șezătoarea", I, 84
[30] „Familia", X, 526.

https://biblioteca-digitala.ro

Iată încă ce-mi comunică, în această privință, d-l Dan I. Simonescu, student, originar din Câmpulung: „Îmi aduc aminte că banditul Fulga, cel care cutreerase munții Rucărului și, înspăimântase pe bieții locuitori, fusese prins și legat la închisoare. Dar bucuria aceasta nu fu de lungă durată, căci banditul, după puțină vreme, scăpă din închisoare. Se vorbia pe atunci, în cercurile țărănești — și Niță Vlădău din comuna Suslănești, care fusese închis și el, mi-a comunicat-o — că Fulga a putut scăpa numai cu ajutorul *ierbii fiarelor* care-i fusese adusă banditului, ascunsă în mămăligă, de către o rudă a lui".

Când sunt undeva comori încuiate „se descuie lacăta de la ușă cu *iarba fierului*, adusă în potirul de la biserică" [31].

Într-o baladă populară:

Dar la beciu ce mi-și găsia? — Degetul cheie punea,
Lacăt mare cât plosca. — Lacătul că-mi deschidea,
Tudorel ce mi-și făcea? — Și-n beci, măre, de-mi intra ... [32]
Iarba fiarelor c-avea,

Într-altă baladă:

El cu *iarba cea de fier* — Gratiile ca de foc,
Atingea gratii de fier; — Se topiau toate de loc ... [33]

Această iarbă mai are și alte daruri, când o posezi: „de dai mâna cu un om bogat, vin toți banii de la acela la tine", ba chiar devii „năzdrăvan, înțelegi limba tuturor dobitoacelor, păsărilor, florilor și orice știi" [34].

Minunată iarbă! Și ce n-ar da mulți s-o aibă?

Iată cum se poate găsi *iarba fiarelor*. Mijloacele sunt destul de numeroase:

1. „Se împiedică caii cu fiare (cătuși) și li se dă drumul să pască noaptea prin locurile mlăștinoase, pe unde se cam știe că crește *iarba fiarelor*. Păscând calul, când a dat peste *iarba fiarelor*, și această iarbă a atins cătușile, se aude deodată sdronc! iar calul rămâne despiedecat. Din ce pricină? Pentru că a călcat prin *iarba fiarelor* care nu rabdă nici o încuietoare de fier. Atunci să pândești și, când îi auzi plesnitura fiarelor, să dai fuga acolo și s-o cauți pe lângă picioarele calului" [35]. „*Iarba fiarelor* se găsește pe locuri mocirloase. Vita ce o mănâncă se umflă și piere. Caii care pasc prin aceste locuri, dacă sînt împiedicați cu piedici de fier, se despiedică și se slobod; cei potcoviți rămân fără potcoave ... În Săpărești, sat de lângă Fălticeni, la locul numit „la Râpi", se spunea că este *iarba fiarelor*, căci mai totdeuna caii ce păsteau acolo se despiedecau, și multe vite ce păsteau în acel loc ar fi murit" [36].

Iată și încredințarea dată de Vasile Albu, din comuna Adâncata (Dolj): „Eu ... aveam islaz de cai la Rovină. Noaptea băgam caii în fiare, căci ne era teamă de hoți, și seara noi cu mâinile încuiam fiarele bine și, până dimineața, din 20—30 de cai băgați în fiare, mai găseam 5—6 cu fiarele. Ceilalți

[31] „Șezătoarea", I, 287.
[32] G. DEM. TEODORESCU, *Poezii pop.*, 673.
[33] V. ALECSANDRI, *Poezii pop.*, 142.
[34] VORONCA, op. cit., 532.
[35] Rev. „Ion Creangă", II, 239.
[36] „Șezătoarea", XV, p. 45.

https://biblioteca-digitala.ro

le pierdeau pe poiană'' [37]. Dacă însă, atunci când s-au despiedecat caii, e întunerec și n-o poți găsi, ,,încui iar fiarele cu un lacăt; pe urmă, iei iarba fir cu fir și atingi cu ea rând pe rând lacătul încuiat; îndată ce lacătul s-a descuiat, să iei acel fir cu care ai atins lacătul, căci ăla e fir de *iarba fiarelor*'' [38].

2. ,,Luând un lacăt încuiat și, legându-l cu ață, să-l tragi după tine prin ierburi, unde crezi că ar crește planta; căci, cum atingi lacătul de ea, se deschide și astfel o poți afla'' [39]. ,,Leagă de o frânghie mai multe lacăte încuiate și umblă cu ele târâș prin iarbă. Când a auzit zdrăncănitura vreunui lacăt care s-a descuiat, se oprește pe loc și o caută'' [40].

3. ,,Strângi iarba din locul unde crezi că se găsește ea și o pui într-o covată cu apă; iarba ordinară plutește, iar *iarba fiarelor*, fiind mai grea, cade la fund'' [41].

4. Când se rupe o coasă în iarbă, fără nici o pricină, e semn că ai dat cu coasa în *iarba fierului*, sau a *tâlharilor* [42]. Iată ce povestește un bătrân în această privință: ,,Pe la Sânt-Ilie, pe când se făcea fânul, m-am dus la cosit. Începând a cosi, coasa merse câteva obrețe și odată și sări din toporiște cu o mare putere. O împănez din nou și, începând din nou a cosi, iarăși sări, și așa de câteva ori. M-am gândit că nu poate fi altă pricină decât că coasa mea s-a lovit de *iarba fierului*. Astfel am fost silit să las câțiva pași necosiți, am trecut înainte, după care coasa n-a mai sărit'' [43]. Dacă ți se întâmplă să dai de un astfel de loc, ,,să iei și să arunci buruienile pe apă și, care va merge *în susul apei*, aceea e'' [44]. ,,Dacă ai un fânaț cosit, fără nici un mușuroiu, fără nici un ciot, și dacă acolo ți se rupe coasa, să știi că pe acolo crește *iarba tâlharului*. Deci taie toată brazda aceea în care ți s-a rupt coasa, de la un capăt până la altul, ridic-o și du-o la o apă. Ai să vezi dumneata, om bun, minunăție, că o parte din iarbă apucă la vale, iar o parte se întoarce și merge în contra apei. Asta care merge împotriva apei, să știi dumneata, că-i *iarba tâlharului* sau *iarba fiarelor*'' [45].

5. ,,Să pleci, cum fac unele babe, în răsăritul soarelui, la câmp, când roua este încă nescuturată și, dacă cunoști *iarba fierului*, după felul cum strălucește roua, întinzi până la acel fir de iarbă capătul unei trestii sau al unei vergi lungi, după care apoi o poți rupe'' [46]. ,,Când o afli, trebuie cu o nuia de alun de un stânjen de lungă, pe furiș aplecat, să te apropii de ea și, dând cu nuiaua, să-i tai vârful, căci astfel tăiat, nu mai poate fugi și pieri dinaintea omului'' [47].

[37] Ibid., V, 15.
[38] Ibid., II, 239.
[39] S. MANGIUCA, în ,,Familia'', X, 256.
[40] Rev. ,,Ion Creangă'', II, 239.
[41] ,,Șezătoarea'', XV, 45.
[42] VORONCA, loc. cit.
[43] ,,Șezătoarea'', I, 85.
[44] VORONCA, loc. cit.
[45] T. PAMFILE, op. cit., 61–62.
[46] Id., ibid., 61.
[47] ,,Familia'', X, 526.

https://biblioteca-digitala.ro

6. Cel ce voiește numaidecât să aibă *iarba fiarelor*, acea iarbă misterioasă despre care se crede că are putere de a descuia orice încuietoare, se duce și bate împrejurul cuibului ciocănitorii *(Picus martius)* cuie de fier. Ciocănitoarea, ca să poată intra în cuib, se duce și nu se întoarce înapoi până ce nu află *iarba fiarelor*, iar după ce o află și o aduce, cum o atinge de cuib, cuiele îndată pică jos, și atunci, cel ce-i trebuie iarba, o poate foarte lesne căpăta, dacă pune și ține cumva pe ascuns un vas dedesubtul cuibului, căci ea pică dimpreună cu cuiele'' [48].

7. Cel mai cunoscut și mai sigur mijloc e însă următorul: ,,Caută un pui de arici cu pui vii și, după ce-l găsești, faci pe acolo pe aproape de cuib un cotecior mic, îngrădit cu nuiele și învelit bine de tot. Pui cotețului o uscioară prinsă în balamale și la ușe pui verigă cu lacăt bun sau broască de încuiat. Iei apoi puii de arici, îi bagi în coteț și-i încui acolo. Puii n-au pe unde ieși decât pe ușe, dar ușa e încuiată. Când vine ariciul (aricioaica), mama puilor la cuib, și nu găsește puii, începe a-i căuta și nu se astâmpără până nu dă de coteț. Dar cum să scoată puii, dacă sunt încuiați? Lesne de tot... El cunoaște *iarba fiarelor* și știe unde s-o găsească, ia un fir, două, în gură și vine la coteț. Uitasem să vă spun că de jur împrejurul cotețului, și mai ales la ușa lui, pământul trebuie să fie netezit și măturat bine. Cum se apropie ariciul cu botul de ușa cotețului, ușa se descuie singură, iar ariciul scuipă iarba, își ia puii și fuge cu ei. Atunci te duci și d-ta lângă coteț sau la ușa cotețului, găsești iarba lepădată de arici și o iei'' [49]. Tot astfel se povestește în Muscel [50], în Moldova și Transilvania [51], în Bucovina [52] și în Banat [53].

Această credință populară foarte răspândită o găsim versificată de I. Văcărescu [54].

Am să v-arăt o minune.
— Ce este minunea? spune!
— Vă rog, n-o luați drept glumă!
Trei arici fără mumă
I-am închis cu îngrijire,
Să n-aibă loc de ieșire.
Numai prin ușă se poate
Ei d-acolo a se scoate.
Lacătul nu se descuie,
Nici cu cheie, nici cu cuie.
Aricioaica mâniată
A fiarălor iarbă cată;
În tot felul se muncește.
Pân-în sfârșit o găsește.
Buruiana e micșoară,
Ca rubinu roșioară;
Deschide cum o aduce...
Își ia puii și se duce...

După alții, în loc de a închide puii într-o colivie de fier ,,să se prindă un pui de arici, să se bage sub o troacă, pe troacă să se pună o piatră mare; atunci vine mama ariciului, aduce *iarba fiarelor* la troacă, și troaca cu piatră cu tot sare de pe puiul ei; iarba rămâne lângă troacă...'' [55]. În Bucovina, se crede că se poate proceda astfel și cu puii dihorului [56].

[48] S. Fl. MARIAN, *Ornitologia*, I, 75—76.
[49] Rev. ,,Ion Creangă'', V, 16, după o comunicare din jud. Dolj.
[50] Ibid., II, 240.
[51] ,,Șezătoarea'', I, 84, 153; XV, 45; GOROVEI, *Cred.*, 120; HASDEU, *Etymol.*, 1645.
[52] VORONCA, loc. cit.
[53] S. MANGIUCA, în ,,Familia'', loc. cit.
[54] Poezii, 337.
[55] HASDEU, ibid., 1646.
[56] VORONCA, loc. cit.

https://biblioteca-digitala.ro

Odată căpătată, ce se face cu iarba aceea? Nimic mai simplu:

„Iei un fir din iarba asta și o bagi într-o crestătură ce ți-o faci cu cuțitul în palma dreaptă și, după ce aștepți să se astupe rana, te duci la furat; să găsești d-ta nu o lăcată, dar zece lăcăți și încuietori, cum le-ai atins cu mâna dreaptă, ca și cum n-ar fi fost închise și încuiate'' [57]. „Să tai în palmă o crăpăturică și s-o bagi sub piele și, ce-i prinde cu mâna aceea, fiare, lăcăți, toate cad, se deschid; să fie chiar omul în lanțuri, ori la închisoare, deschizi tot'' [58]. „Hoții mari, cărora nu le poate rezista nici un fel de încuietoare, o au în palma dreaptă, sub piele. Ea se pune astfel: se jupoaie pielea de la mâna dreaptă din palmă, se pune iarba fierului acolo, și apoi se coase iar pielea. După câteva zile, tăietura se tămăduie și hoțul rămâne cu puterea de a sfărâma toate încuietorile'' [59]. „Ca să fie mai siguri și să nu le-o găsească nimeni, unii fac așa: crestează nițeluș un deget de la o mână, bunăoară degetul cel mic de la mâna dreaptă; bagă acolo în tăieturi nițică *iarbă de a fiarelor*, dau pielea la loc, se leagă și o lasă să se vindece așa. Cu acel deget fac adevărate minuni... De aici nu mai trebuie cheie: să fie broasca cât de tare și lacătul cât de îndrăcit, el doar apropie degetul, și hait! l-a și descuiat'' [60].

Ca să-ți ferești lacătele, să nu ți le deschidă vre un hoț, care posedă iarba fiarelor, nu e decât un leac: „lacătul, dacă-i uns cu usturoi sfințit, *iarba tâlharilor* nu ajută la nimic'' [61].

*

Să examinăm acum credințele altor popoare relative la această minunată plantă.

În Franța, această iarbă se numește *herbe du pic*, iarba ciocănitoarei. Deja în secolul al XIV-lea se pomenește de ea: „Când ciocănitoarea își găsește cuibul astupat în așa fel încât să nu poată intra, ea se duce și caută o iarbă pe care o cunoaște, o aduce în cioc și o apropie de cuiul înfipt la cuib și acesta sare îndată afară'' [62]. Astăzi încă această credință este foarte răspândită.: „Dacă se astupă cu o bucată de lemn sau un țăruș deschizătura cuibului unei ciocănitoare, aceasta zboară în grabă să caute o anumită iarbă. care are puterea să străbată acest țăruș și să destupe intrarea cuibului'' [63].

În Normandia: „Ciocănitoarea cunoaște o iarbă care are puterea să taie sau să sfărâme lemnul și fierul. Se astupă intrarea cuibului ei fie cu un țăruș de lemn, fie cu un piron, și unul și altul destul de groase, pentru ca pasărea să nu le poată smulge cu ciocul. Atunci ciocănitoarea va fi silită să caute iarba ei miraculoasă și vei putea s-o culegi pe stofa roșie ce vei fi așternut pe jos'' [65]. „Când un vrăjitor e închis în temniță, ciocănitoarea i-aduce o iarbă magică printre gratiile de fier ale închisorii, pentru ca să le poată rupe și să fugă'' [66]. În Berry (centrul Franței), se dă mătrăgunii numele de *iarba ciocănitoarei* (herbe du pic). O pomenim însă aci, pentru că proprietățile ei

[57] T. PAMFILE, op. cit., 62.
[58] VORONCA, loc. cit.
[56] „Șezătoarea", XV, 45.
[60] Rev. „Ion Creangă", II, 240; V, 16.
[61] VORONCA, loc. cit.
[62] SÉBILLOT, *Le Folk — Lore de France*, III, 468.
[63] ROLLAND, *Faune pop.*, IX, 102.
[64] A. BOSQUET, *La Normandie merveilleuse*, 217.
[65] ROLLAND, loc. cit.

https://biblioteca-digitala.ro

minunate se potrivesc mai mult cu ale ierbii fiarelor. „Iarba ciocănitoarei este o plantă magică care are darul să comunice o putere supraomenească aceluia care se freacă cu ea. Iată cum o poți căpăta: să pândești zborul și alergăturile încoace și încolo ale unei ciocănitoare și, când vei vedea-o oprindu-se lângă o iarbă de care-și va freca ciocul, poți fi sigur că ai dat peste prețiosul talisman. Această iarbă fără seamăn dă ciocănitoarei puterea să străpungă stejarii cei mai tari și se găsește uneori chiar în cuibul ei. Ceva mai mult, unii susțin că această plantă e, iarna și vara, acoperită cu rouă. Nu trebuie să te servești de fier spre a o culege sau scoate din pământ. În unele din satele noastre, sunt unii care își pierd vremea căutând comori, iar numărul acestor oameni trebuie să fie mare de tot, căci se zice că, de câte ori ciocănitoarea face să resune văile cu strigătu-i batjocoritor și prelung, care seamănă cu un hohot de râs, pricina e că găsește pe cîte unul din aceștia umblând să-i găsească iarba".[66]

Vom vorbi de proprietățile ei minunate, când ne vom ocupa, mai jos, de credințele privitoare la mătrăgună. În Bretania, nu rândunica, ci ciocănitoarea cunoaște iarba care redă vederile, de care am pomenit mai sus. „Puii de ciocănitoare se nasc orbi; spre a le da vederea, părinții lor se duc să caute *iarba de aur;* această iarbă le permite să găsească *piatra iadului*; cu aceasta, ei freacă ochii puilor lor cari se deschid la lumină. Spre a căpăta această piatră, omul trebuie să aștearnă o pătură sub copacul unde se găsește un cuib de ciocănitoare și să lovească trunchiul cu putere. Speriată, pasărea zboară și lasă să cadă piatra"[67]. Dar tot aici se crede că „anasonul" are puterea de a sfărâma fierul, și că ciocănitoarea care și-a frecat ciocul cu această plantă poate ușor să pătrundă prin lemnul cel mai tare[68]. În Savoia, planta *hippocrepis comosa* are puterea să despotcovească catârii, dar această credință e bazată și pe faptul că fructul ei are forma unei potcoave (de unde și numele ei franc. *fer a cheval)*, sau pentru că crește numai pe stânci și locuri pietroase, unde ușor pot cădea potcoavele catârilor[69]. Tot aici însă, precum și în împrejurimile Genevei, se crede că această plantă poate să facă să sară toate lacătele[70]. În alte părți se crede că planta numită la noi *limba cucului* (Botrychium lunaria) are puterea de a face să cază potcoavele cailor[71].

Pare-se că această credință a existat sau există încă și în Austria, judecând după faptul că „limba cucului" se numește aci *Eisenbrech*, adică „sfarmă-fier"[72].

În Germania, credința despre existența și virtuțile extraordinare ale ierbii fiarelor este, de asemenea, foarte răspândită. E numită *Springwurzel* sau *Spreungwurzel*, adică „iarbă sfărâmătoare". Unii o identifică cu o varietate de „laptele câinelui" *(Euphorbia lathyris*, franc. *épurge)*[73], alții o confundă cu „ferega"[74], de care ne vom ocupa mai jos. Această plantă are, pe

[66] LAISNEL DE LA SALLE, *Croy. et lég. du Centre*, I, 216; Id. *Le Berry*, I, 259—260.
[67] „Rev. des trad. pop.,", 1899, 284.
[68] SÉBILLOT, *Le Folk — Lore de France*, III, 468.
[69] A. CHABERT, *Plantes sauvages*, 77.
[70] SÉBILLOT, ibid., III, 469.
[71] Id., ibid.
[72] PRITZEL u. JESSEN, *Volksnamen der Pflanzen*, 61.
[73] PERGER, *Deutsche Pflanzensagen*, 8; GESSMANN, *Die Pflanze im Zauberglauben*, 87.
[74] VERNALEKEN, *Mythen u. Bräuke*, 309; HOVORKA U. KRONFELD, *Vergl. Volksmedizin*, I, 130.

https://biblioteca-digitala.ro

lângă puterea de a sfărâma orice lacăt și orice altă încuietoare de fier, darul de a face pe om invulnerabil în așa fel încât să nu-l poată atinge nici un glonț, sau să-l rănească vre o armă, ba chiar să-l facă cu desăvârșire invizibil, însușire care se atribuie mai adesea feregii [75]. Credința că această iarbă are puterea să sfărâme orice lacăt, să deschisă orice ușe, să deslege orice cătușe alcătuite din lanțurile cele mai groase, era așa de înrădăcinată în evul mediu, încât, în închisori, se luau măsuri speciale spre a se împiedica fuga răufăcătorilor. Așa, de pildă, vrăjitorii și fermecătoarele, cari puteau fi bănuiți că posedă această plantă, erau puși sau atârnați, în închisoare, într-un fel de leagăn, ca să nu se poată atinge de podea sau de ușe și stăteau, astfel, spânzurați în aer. Încă în veacul al XVI-lea, mai vedem legi și ordonanțe emise anume pentru luarea precauțiunilor necesare împotriva spărgătorilor cari ar fi putut avea asupra lor *iarba fiarelor* [76].

Nimeni nu știe, în realitate, unde crește această plantă și cum arată. După unii, ea înflorește în noaptea de Sânziene (24 iunie) și lucește ca aurul[77]. La Innsbruck, se caută și se culege la miezul nopții, în ajunul Crăciunului [78]. În alte părți ale Tirolului, se crede că ar fi o varietate de cicoare, cu rădăcina galbenă [79].

Numai anumite păsări o cunosc și, urmând întocmai prescripțiunile de mai jos, se poate căpăta de unii, deși cu mare greutate.

În Tirol, trebuie închis cu o ață tare cuibul unei rândunele, învârtind-o de mai multe ori de jur împrejur și atunci pasărea, neputând intra, se duce de caută iarba care-i dă putința de a pătrunde în cuib [80]. În Würtenberg se procedează în același mod cu cuibul unei ciocănitoare.

În Suabia, se capătă această iarbă cu ajutorul unei pupeze. Dacă se găsește un cuib al acestei păsări într-o scorbură de copac, se bate cu cuie o scândură la intrarea cuibului. Pupăza, când vine și vede că nu poate pătrunde înăuntru, zboară de acolo și se întoarce apoi cu *iarba fiarelor* și o apropie de scândură, făcând-o să sară cât colo. După aceea, pasărea, ca să facă să dispară iarba, se duce la apa cea mai apropiată sau la primul foc ce găsește și o aruncă acolo. De aceea, trebuie neapărat să se ție pregătită de aproape o găleată cu apă sau să se aștearnă pe jos o haină sau o stofă roșie, căci proasta de pupăză crede că e foc [81].

După alții, pasărea care o poate găsi e prigoarea sau corbul [82].

Credința aproape generală însă, e că ciocănitoarea știe și se folosește de această plantă și că ne-o putem procura în următorul chip cu ajutorul ei. Se caută un cuib în care se află puii unei ciocănitoare și se astupă cu țăruși sau în alt chip deschizătura. Când mama puilor vine și vede că nu poate intra, se duce în zbor și aduce degrabă o iarbă, cu care să poată deschide cuibul, căci nu vrea să-și piardă timpul ciocănind cu ciocul. În momentul când se apropie de cuib, cu iarba în cioc, omul care o pândește se arată deodată, aș-

[75] GESSMANN, op. cit., 87—88; WUTTKE, *Der deutsche Volksaberglaube*, 99; BUSCH, *Deutscher Volksglaube*, 142.

[76] GESSMANN, op. cit., 87—88.

[77] WUTTKE, op. cit., 100; P. DRECHSLER, *Sitte in Schlesien*, II, 207.

[78] BUSCH, op. cit., 142.

[79] K. REISER, *Sagen, Gebr. u. Sprichw. des Allgäus*, II, 434.

[80] WUTTKE, op. cit., 100; BUSCH, loc. cit.

[81] BUSCH, loc. cit.

[82] GRIMM, *Deutsche Myth.*, 813; WUTTKE, loc. cit.

https://biblioteca-digitala.ro

terne o stofă roșie pe jos și scoate un țipăt. Pasărea se sperie crezând că e foc, lasă să cază iarba pe stofa așternută, de unde omul o ia și o duce acasă[83].

În Tirol se crede că și nevăstuica cunoaște această iarbă și că se folosește de ea spre a se întări ca fierul, când se luptă cu un șarpe. Astfel, se povestește că „un om a văzut luptându-se un șarpe cu o nevăstuică; aceasta, gata să fie răpusă, fugi de acolo și se întoarse imediat cu *iarba fiarelor* în gură; suflă apoi asupra șarpelui, care se fărâmă cu zgomot în trei bucăți" [84]. Am văzut că la români, dintre mamifere, ariciul știe să găsească această iarbă. În jud. Botoșani, se crede că și dihorul o cunoaște [85].

Italienii cred și ei în existența unei plante care sfărâmă fierul și o numesc *sferracavallo*, adică „despotcovește calul", pentru că au credința că, dacă i se întâmplă calului să calce pe această iarbă, își pierde imediat potcoavele. Ei o identifică cu planta numită *limba cucului (Botrychium lunaria)*, despre care am văzut mai sus că și aiurea e considerată ca având aceeași proprietate. Sicilienii cred însă că *sferracavallo* e o plantă cu alte puteri miraculoase și pe care o cunoaște numai sturzul. Această iarbă e invizibilă și transformă în aur toate obiectele puse în apa în care s-a fiert buruiana. Iată cum se poate căpăta. După ce s-a descoperit copacul unde sturzul și-a făcut cuibul pentru puii lui, doi oameni se reped într-acolo, unul se cațără pe copac, celălalt stă dedesubt cu un lighean cu apă. Cel din copac tot zgândărește până ce iarba cade în apă și norocul lor e făcut... Se mai zice că oile care pasc această iarbă capătă dinți de aur, pe care mulți susțin chiar că i-au văzut [86].

Huțulii din Bucovina pomenesc de asemenea de o iarbă a fiarelor pe care o descoper și ei cu ajutorul ciocănitoarei în același chip ca românii și germanii, pe care le-am arătat mai sus [87]. Și ceilalți ruteni, din Galiția, cred în existența acestei plante care crește prin fânețe și nu se deosebește deloc de fânul obișnuit. Se cunoaște numai la cosit, căci coasa dă un sunet metalic, când o atinge. Dacă un hoț dă peste această iarbă, o dezgroapă împreună cu rădăcina, o usucă și o vâră sub pielea din palmă. Apoi, nu mai există pe lume vre un lacăt sau poartă de fier pe care să nu le sfărâme, când le atinge numai cu această mână [88].

Și ceilalți ruși știu despre această iarbă care face să sară orice lacăt, iarbă care se cunoaște ușor pentru că tocmai ca iarba fiarelor, la români, aruncată în râu, ea merge în susul apei [89].

Să vedem acum de unde a pornit această credință a popoarelor moderne în existența ierbii fiarelor.

Pliniu, bătându-și joc de vrăjitori și de puterile pe care le atribuiau unora din plante, zice între altele [90]: „Planta *Aethiopis*, aruncată în râuri și bălți, le usca; dacă se atingeau numai porțile cu această plantă se deschideau toate... Atunci n-ar fi fost mai bine pentru Scipione Emilianul *dacă ar fi deschis porțile Cartaginii cu o iarbă*, decât să bată cu mașini atâția ani întă-

[83] GRIMM, op. cit., 812—813; GESSMANN. op. cit., 88; L. STRACKERJAN, *Aberglaube u. Sagen aus Oldenburg*, I, 117—118; WUTTKE, op. cit., 99; GROHMANN, *Aberglaub.*, 88; P. DRECHSLER, op. cit., II, 208.

[84] F. PANZER, *Bayerische Sagen*, II, 189.

[85] VORONCA, *Dat. și cred.*, 532.

[86] PITRÉ, *Usi e costumi*, III, 386.

[87] KAINDL, *Die Huzulen*, 104.

[88] Am Urquell, V, 386.

[89] P. SÉBILLOT, *Le Folk — Lore*, 141.

[90] PLINIUS, *Hist. nat.*, XXII, 9.

https://biblioteca-digitala.ro

riturile cetății? Luați astăzi iarba *merois* și uscați bălțile Pontine și redați Italiei atâtea țarini dimprejurul Romei''.

Această strașnică buruiană o cunoaște bine ciocănitoarea, întocmai cum cred și românii: ,,Se crede de obște că dacă un păstor astupă cuibul (ciocănitoarei) cu un cui, ea-l face să cadă atingându-l cu o iarbă. Trebius povestește că un cui sau țăruș înfipt cât de adânc într-un copac unde ea (ciocănitoarea) își are cuibul, cuiul sau țărușul sare cât colo îndată ce se așează pe el'' [91]. Și într-alt loc: ,,Democrit a spus și Theofrast a crezut că există o plantă care, adusă de pasărea de care am pomenit, făcea să sară afară, prin simpla atingere, cuiul înfipt de păstori într-un copac'' [92].

E posibil că însuși Pliniu nu știa bine care anume era această plantă, căci în alte pasaje, vorbind de proprietățile minunate ale bujorului, zice: ,,E bine să culegi această plantă noaptea, căci ziua ai putea fi văzut de ciocănitoare, care ar sări să-ți scoată ochii, ca s-o apere'' [93]. Această credință s-a păstrat și astăzi în Franța: ,,Bujorul alungă furtuna, vindecă epilepsia și paralizia, dar trebuie cules fără a fi văzut de ciocănitoare'' [94]. Această credință pornită din timpurile străvechi, a fost moștenită de popoarele de acum și s-a încuibat adânc în mintea oamenilor simpli, cari nu se îndoiesc de nimic, la cari totul este cu putință.

Romanii, la rândul lor, au împrumutat această credință de la greci, la cari o găsim amintită de sofistul Elian [95] ,,Ciocănitoarea lovește copacul cu ciocu-i încovoiat și, în scorbura făcută, își așează puii ca într-un cuib... Dacă cineva ar astupa deschizătura cu o piatră, ea aduce o iarbă vrăjmașă pietrei și o pune împotriva acesteia; și piatra, ca și când ar fi amețită, nu mai opune nici o rezistență și sare afară, astfel că iar se deschide scorbura pentru ciocănitoare''.

Grecii înșiși trebuie să fi importat această legendă din Orient, unde o găsim pomenită în legendele sabinice privitoare la regele Solomon. Se povestește că acest rege, constatând că trece mult timp cu spintecarea pietrelor trebuincioase pentru clădirea templului, a găsit, în înțelepciunea sa, un mijloc prin care să accelereze aceste lucrări. În munții de pe lângă Marea-Roșie își făcuse cuibul un cocoș sălbatec care cunoștea buruiana *şamir* ce avea puterea să sfărâme pietrele. Un credincios al regelui fu trimis în căutarea cuibului acestei păsări minunate. Acesta, când o văzu că zboară de acolo ca să se ducă să aducă de mâncare puilor ei, se grăbi să astupe intrarea cuibului cu un glob de cristal. Când se întoarse pasărea și văzu că nu poate pătrunde în cuib, plecă în zbor și reveni după o clipă cu o buruiană în cioc. Abia o atinse de globul de cristal și acesta se sfărâmă în mii de bucăți. Atunci trimisul regelui care, în timpul acesta, stătuse ascuns, sări lângă pasăre și aceasta, speriată, lăsă să cadă din cioc prețioasa buruiană. El o ridică și o duse stăpânului său. De acum... nu mai era nevoie să se spintece pietrele cu dalta. Se trăgeau linii pe pietre în locul unde trebuiau tăiate, se atingeau aceste trăsături cu buruiana adusă și pietrele se desfăceau frumos și neted ca și cum ar fi fost tăiate cu briciul. Cu chipul acesta, lucrările înaintară repede și templul putu fi clădit în scurtă vreme [96].

[91] PLINIUS, ibid., X, 20.
[92] Id., ibid., XX, 5.
[93] Id., ibid., XXV, 10; XXVII, 60.
[94] CH. BEAUQUIER, *Faune et flore*, II, 288; DE CHESNEL, *Dict. des superst.*, 903—4.
[95] *Despre firea animalelor*, I, 45.
[96] Comp. BUSCH, op. cit., 143; GASTER, *Lit. pop.*, 326.

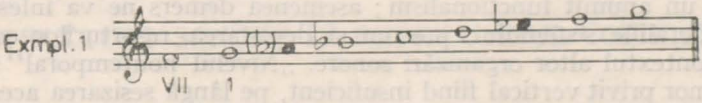
https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

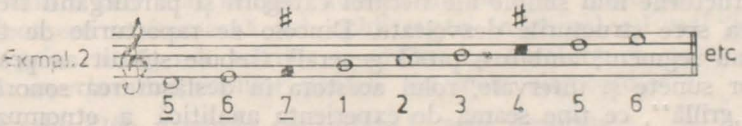
STRUCTURI SONORE ÎN CATEGORIILE FOLCLORICE ROMÂNEȘTI

GHEORGHE OPREA

Prezența în numeroase desene melodice a treptei a cincea (*RE*) situată sub baza picnonului pentatonic (*SOL* — în numerotarea lui C. Brăiloiu) impune constatarea că modul al patrulea al pentatoniei anhemitonice I este cel mai frecvent; „coborârea pe 5'' — remarcă Brăiloiu — „este, poate, cea mai obișnuită pretutindeni''; ponderea acestui mod în folclorul românesc, fapt confirmat deja [1], nu se datorește, deci, unor influențe, așa cum eronat s-a susținut uneori [2]. Transpusă după criteriul lui B. Bartók, scara acestui pentatonic este:



iar după criteriul lui C. Brăiloiu:



Notarea relativă cea mai uzitată de etnomuzicologii noștri [3] pentru acet tip de scară reprezintă, de fapt, o consecință a ambelor criterii. B. Bartók indică ponderea sunetelor (pentru materialul cules în Transilvania) mai ales la cezuri și cadențele finale, raportându-le la finala *SOL* notată cu cifra 1. La Brăiloiu, nota *SOL* nu este finală (el nerecunoscând teoretic prepondereța unei trepte, sunetele fiind „indiferente funcțional''), ci sunetul de la baza picnonului pentatonic (elementul specific al modului 1), această notație fiind și mai comodă grafic. Remarcând structurile acestui mod 4 pentatonic anhemitonic și, totodată, frecventa cadențare finală pe *MI* în foarte numeroase exemple, nu puțini dintre folcloriștii noștri au numerotat tocmai această

[1] cf. Alexandru, Tiberiu, *Bela Bartok despre folclorul românesc*. București, Editura Muzicală, 1958, pag. 93.

[2] Idem, ibidem, pag. 87.

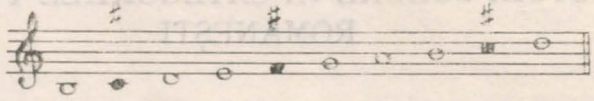
[3] Comișel, Emilia, *Folclor muzical*. București, Editura Didactică și Pedagogică, 1967, pag. 98.

REF, tom 40, nr. 2, p. 173—198, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

treaptă cu cifra 1, iar sunetul care indică de fapt starea modului, *RE*, cu cifra VII (subton, cu rol distinct față de 7 situat deasupra lui vox finalis):

Exmpl. 3



V VI VII 1 2 3 4 5 6 7

Din necesități metodologice, pentru facilitarea comparației între structurile diferitelor sisteme sonore, vom reveni la scara unică, preconizată de Brăiloiu [4], redusă sau extinsă pentru anumite „segmente" și desene melodice. Dimensiunea formulelor melodice nu va fi constantă, aceasta corespunzând unor structuri definitorii pentru modul respectiv, desenul melodic va juca rol de prefix sau sufix, de formulă introductivă, mediană sau finală [5].

Neîndoindu-ne, deci, de utilitatea extragerii scării („segmentului"), desprinderea trăsăturilor unui sistem exclusiv pe baza elementelor furnizate de aceasta ne situează încă departe de realitatea sonoră propriu-zisă. De aceea, e necesar să recurgem la analiza relațiilor dintre sunete în cadrul desenului, al formulei melodice, numai astfel rezultând o anumită ierarhizare a sunetelor, un anumit funcționalism; asemenea demers ne va înlesni pătrunderea în detaliile sistemului, precum și depistarea resorturilor care-l profilează în contextul altor organizări sonore. „Nivelul nontemporal" [6] al materialului sonor privit vertical fiind insuficient, pe lângă sesizarea acestuia, vom apela deci și la parametrii temporali (ritmici, arhitectonici) pentru observarea raporturilor reale dintre sunete). Un ghid de analiză va trebui expus succint, având în vedere un model clasificațional prezentat deja, pornindu-se de la structurile mai simple ale fiecărei categorii și parcurgând treptat amplificarea spre structurile dezvoltate. Dincolo de raporturile de tip macro (scară sau segment, ambitus, profil general), trebuie stăruit asupra ponderii anumitor sunete și intervale, rolul acestora în desfășurarea sonoră. O asemenea „grillă", ce ține seama de experiența analitică a etnomuzicologilor noștri (C. Brăiloiu, E. Comișel, Gh. Ciobanu, M. Kahane, Traian Mîrza, G. Suliteanu, C. D. Georgescu ș.a.) [7], poate fi general operantă pe măsura existenței parametrilor respectivi în exemplul căruia îi este aplicat:

— numărul sunetelor (scara, segmentul), ambitus;

— ponderea și sensul intervalelor în desfășurarea sonoră (profil descendent, mixt, ascendent);

— tipul relațiilor sonore:

— ...tonii, ...cordii;

— diatonice, acustice (inclusiv „enarmonice" [8]) cromatice;

[4] În lucrarea *Cântecul de leagăn*. București, Editura Muzicală, 1986, pag. 225, dr. Ghizela Suliteanu utilizează aceeași scară „de tip C. Brăiloiu", preconizată și de Hugo Riemann.

[5] O tratare (deși necesară) a formei arhitectonice în ansamblul ei nu intră în sfera acestei lucrări.

[6] vezi Georgescu, Corneliu Dan. *Jocul popular românesc*. București Editura Muzicală, 1984, pag. 43.

[7] Cu unele acumulări din alte școli (A. Danielou, B. Suchoff ș.a.).

[8] Termenul se utilizează și pentru intonațiile „netemperate", ce se pot recunoaște și în rezonanța naturală, unii autori vorbind, în acest sens, de „genul enarmonic" (Georgescu, Corneliu Dan, Op. cit., pag. 43).

https://biblioteca-digitala.ro

— pregnanța diferitelor sunete pe „zone" ale melodiilor și în ansamblul acestora (extragerea desenelor din incipit, zonele mediane, zonele mediane cadențiale, cadențele finale) după parametrii: locul și ponderea numerică a sunetelor, durată, accent, înălțime;

— ierarhizare sonoră: centri sonori, sunete pilon, de substrat, sunete ornamentale, pieni („caracter" silabic sau melismatic, stil recitativ sau cantabil);

— planul funcțional (orizontal) al configurațiilor melodice (inițiale, mediane, finale); cadențe finale; construcții ferme sau ambigue;

— structuri generative; modalități de dezvoltare și „rafinare" sistemică; emanciparea pienilor, extindere, deplasare, secvență, modulație;

— proporționalitatea construcțiilor sonore;

— moduri pure sau combinate; interinfluența cu muzica psaltică, orientală sau tonală;

— gradul de consolidare sistemică;

— motivația preferinței categoriilor folclorice pentru anumite organizări sonore.

STRUCTURI SONORE ÎN REPERTORIUL COPIILOR

Categorie distinctă, folclorul copiilor oferă numeroase exemple în care se poate urmări evoluția de la sistemele cu număr redus de sunete la sistemele complexe, marea majoritate a creațiilor (ce implică muzica) având structuri dintre cele mai simple; acestea nu ne apar întotdeauna, deci, ca relicve, deoarece se formează sub ochii noștri în chipul cel mai firesc. Fie și numai prin extragerea scărilor și ordonarea acestora se poate constata preferința repertoriului copiilor pentru sistemele oligocordice.

Din cele 1266 exemple consultate [9], s-au desprins

267 — recitate (aprox. 21%)
7 — pe un singur sunet (SOL = 1) (aprox. 0,5%)
464 — ... tonii (aprox. 36,50%)
528 — ... cordii (aprox. 42%)

...tonii:		*...cordii:*	
bitonii (BT):	20%	*bicordii (BC):*	15%
SOL—MI (1—6)	(16%)	LA—SOL (2—1)	(15%)
SOL—RE (1—5)	(2,5%)	FA—MI (7—6)	(1 exemplu)
SI—SOL (3—1)	(1,5%)		
tritonii (TT):	9%	*tricordii (TC):*	14%
LA—SOL—MI (2—1—6)	(2%)	SI—LA—SOL (3—2—1)	(11%)
LA—SOL—RE (2—1—5)	(2%)	SOL—FA—MI (1—7—6)	(2%)
RE—SI—SOL (5—3—1)	(3%)	SOL—FA—MI (1—7—6)	(1%)
SOL—MI—RE (1—6—5)	(1,5%)		

[9] Culegerile consultate sunt menționate la sfârșitul studiului. Prescurtările titlurilor acestora, ca și ale denumirilor sistemelor, apar pe parcurs.

https://biblioteca-digitala.ro

SI—LA—RE (3—2—5)
SI—SOL—MI (3—1—6) 0,5%
DO—LA—MI (4—2—6)
DO—SI—SOL (4—3—1)

Tetratonii (TRT): 4%
RE—SI—LA—SOL (5—3—2—1) 1%
(SI—LA—SOL—RE) (3—2—1—5) 0,5%
SI—LA—SOL—MI (3—2—1—6) 1%
MI—RE—SI—SOL (6—5—3—1) 1%
LA—SOL—MI—RE (2—1—6—5)
(MI—RE—LA—SOL) (6—5—2—1)
DO—SI—LA—MI (4—3—2—6) 0,5%
SI—SOL—MI—RE (3—1—6—5)
SI—SOL—FA—MI (3—1—7—6)
SI—FA—MI—RE (3—7—6—5)
RE—DO—SI—SOL (5—4—3—1)

pentatonii (PT): 8,5%
pentatonie I 1 (PTA I) (6—5—3—2—1) 1,5%
pentatonie I 4 (3—2—1—6—5) 1%
pentatonie I 5 (5—3—2—1—6)
pentatonie anhemitonică II (PTA II) 1%
pentatonie hemitonică (PTH)

tetracordii (TRC): 2%
LA—SOL—FA —MI (2—1—7—6) 1%
LA—SOL—FA —MI (2—1—7—6) 0,5%
DO—SI—LA—SOL (4—3—2—1) 0,5%

pentacordii (PC): 4,5%
RE—DO—SI—LA—SOL (5—4—3—2—1) 4%
SI—LA—SOL—FA—MI (3—2—1—7—6) 0,5%

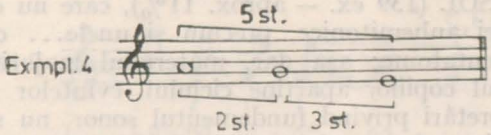
hexacordii (HC): 4,5%
MI—RE—DO—SI—LA—SOL (6—5—4—3—2—1) 4%
RE—DO—SI—LA—SOL—FA (5—4—3—2—1—7) 0%
DO—SI—LA—SOL—FA —MI (4—3—2—1—7—6) 0%
hoxacord dolic cu 2 mobil (4—3—2—1—7—6)

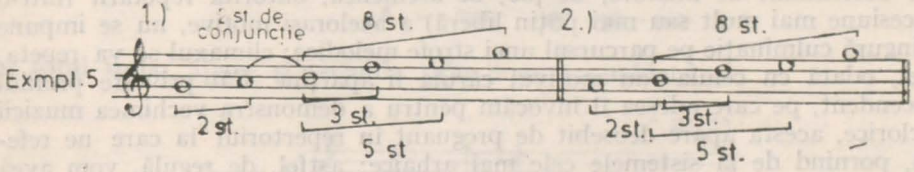
heptacordii (HTC): 2%
eolic (E)
mixolidic (M) 1%
frigic (F)
Tonalitate majoră 1%

Făcând abstracție deocamdată de creațiile recitate sau scandate, ca și de cele pe un singur sunet, deci luând în considerație numai piesele ce au la bază un sistem sonor, se poate sesiza că ponderea este deținută de anumite bitonii și bicordii. Cea mai frecventă (16%) este bitonia de terță mică — interval primar după unii teoreticieni — numit de către George Breazul, așa cum am menționat anterior, „protocelulă formativă"; urmează bicordia

https://biblioteca-digitala.ro

de secundă mare (15%), care, adăugată la bitonia de terță mică, ar putea fi interpretată ca făcând parte din seria de sunete ale șirului Fibonacci [10]:



Structura obținută apare, de altfel, ca tritonia cea mai întâlnită în folclorul copiilor (29 piese) și constituie un exemplu clasic de protopentatonie, chiar dacă nu se înscrie printre modurile semnalate de C. Brăiloiu și explicate prin scara consonantică. O ordine derivând din secțiunea de aur poate fi sesizată și în pentatoniile anhemitonice [11] tip I (consonantice):

Majoritatea structurilor caracteristice repertoriului copiilor pot fi incluse, totuși, în șirul cvintelor, față de baza convențional stabilită *SOL* sunetele acționând prin diferite grade de elasticitate. Desprindem, deci, că bitoniilor *(RE—SOL, SOL—RE)*, tritoniilor *(RE—LA—SOL, SOL—RE—LA, LA—SOL—RE)*, tetratoniilor *(MI—RE—LA—SOL, SOL—MI—RE—LA, LA—SOL—MI—RE, RE—LA—SOL—MI)* rezultate dintr-o ordine strict „consonantică" — singurele menționate de Brăiloiu — li se adaugă și alte moduri. Dintre structurile semnalate de Brăiloiu, în tabelul de mai sus recunoaștem modul 2 al bitoniei (31 ex.), modul 3 al tritoniei (destul de răspândit — 28 ex.), modurile 1 și 3 ale tetratoniei.

Ar fi însă o eroare dacă s-ar considera că etnomuzicologul român limitează posibilitățile acestor structurări protomodale la cvintele imediat învecinate. El afirmă într-adevăr că „două sunete — cu atât mai mult trei — sunt suficiente ca să constituie (o muzică), cu condiția ca ele să fie tot atât de strâns solidare ca și stelele unei constelații"; în continuare sugerează însă: „a luat naștere un sistem, sărac dar riguros coerent, și din care vor decurge altele, aparent prin salturi distanțate" [12]...

Dintre exemplele sistematizate mai sus, în această ordine consonantică — SOL, RE, LA, MI, SI — s-ar incadra „prin salturi distanțate": bitoniile SOL—MI, SI—SOL; tritoniile LA—SOL, MI, RE—SI—SOL (36 ex. — structură identică arpegiului tonalității majore, dar care constituie, după cum vedem, și un mod de sine stătător), SOL—MI—RE, SI—LA—RE,

[10] Semitonul este aici unitate de măsură matematică, nu este un interval, pentru că în astfel de sisteme intervalele de terță mică și secundă mare sunt indivizibile.

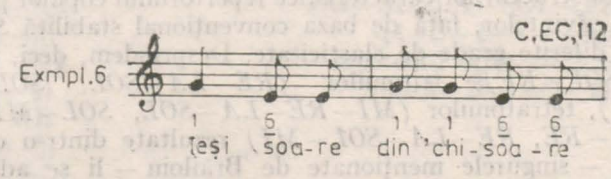
[11] Giuleanu, Victor, *Tratat de teoria muzicii*. București, Editura Muzicală, 1986, pag. 540.

[12] Brăiloiu, Constantin, *Viața anterioară*. În *Opere*, I. București, Editura Muzicală, 1969, pag. 201.

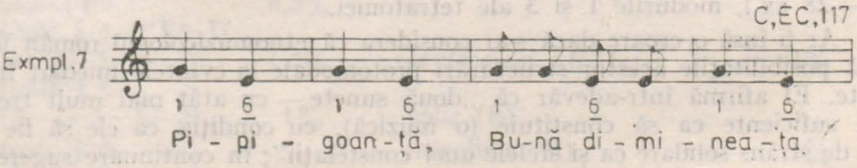
https://biblioteca-digitala.ro

SI—SOL—MI; tetratoniile RE—SI—LA—SOL, SI—LA—SOL—MI, MI—RE—SI—SOL, SI—SOL—MI—RE; pentatoniile anhemitonice pe care le-am încadrat în tipul I. În aceeași ordine pot fi incluse: bicordia LA—SOL, tricordia SI—LA—SOL (139 ex. — aprox. 11%), care nu este altceva decât picnonul pentatoniei anhemitonice, precum și unele... cordii cu substrat prepentatonic și pentatonic; așa dar, materialul majorității organizărilor sonore din repertoriul copiilor aparține ciclului cvintelor ascendente. Față de asemenea interpretări privind fundamentul sonor, nu se pot omite relația cu textul poetic, precum și atracția firească dintre sunete, ce are în ultimă instanță un suport psihologic.

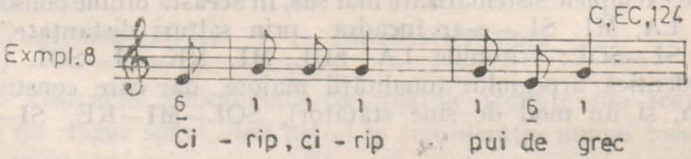
De altfel, particularitățile vârstei își pun amprenta și asupra aspectelor morfologice ale acestui repertoriu. De pildă, ambitusul melodiilor este, în cele mai multe situații, restrâns și se întinde de regulă între limitele seriei sonore utilizate. Alte trăsături derivă din funcție: nici o altă categorie nu prezintă un caracter mai pregnant silabic, precum folclorul copiilor, iar acesta este determinat de mișcare, de joc; de asemenea, datorită repetării (într-o succesiune mai mult sau mai puțin liberă) a acelorași motive, nu se impune o singură culminație pe parcursul unei strofe melodice: climaxul se va repeta, și el, odată cu celula sau motivul căruia îi aparține. Cât privește profilul descendent, pe care adesea îl invocăm pentru a demonstra vechimea muzicii folclorice, acesta apare deosebit de pregnant în repertoriul la care ne referim, pornind de la sistemele cele mai arhaice; astfel, de regulă, vom avea succesiunea: SOL—MI [13],



sau



mult mai rar: MI—SOL

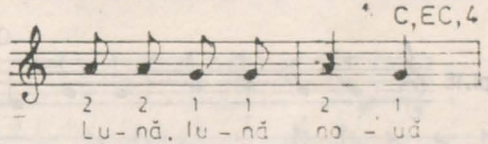


[13] Dat fiind profilul lucrării, s-ar părea că nu e necesară notarea textului poetic; structurarea simultană a componentelor creației folclorice determină o simbioză atât de organică, încât nu poate fi operată o analiză detaliată a unui element fără menționarea celuilalt.

https://biblioteca-digitala.ro

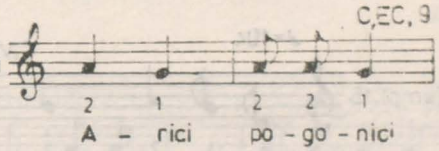
Sensul general coborâtor poate fi urmărit și în melodiile bicordice — structuri inițiale pentru modurile complexe:

Exmpl.9



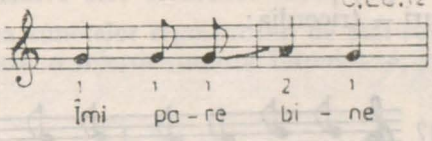
sau

Exmpl.10



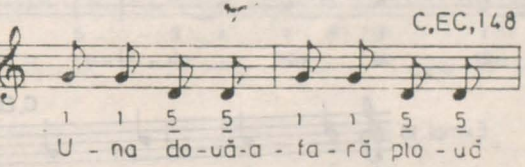
Cu totul izolat apare și secunda prin mers ascendent:

Exmpl.11



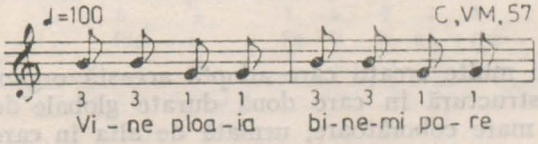
Același sens descendent al intervalului definitoriu poate fi observat și în alte motive bitonice,

Exmpl.12



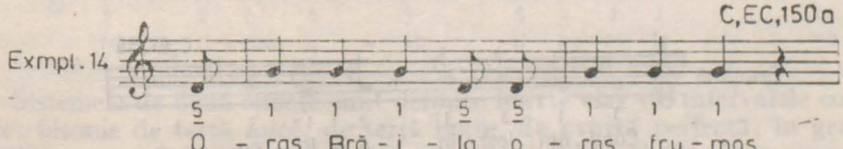
sau

Exmpl.13



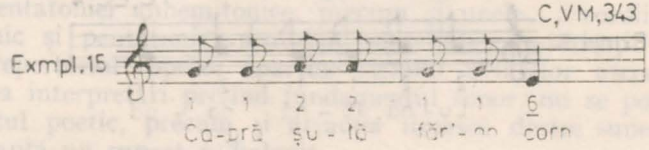
dar nu lipsește, pe alocuri, saltul suitor:

Exmpl.14

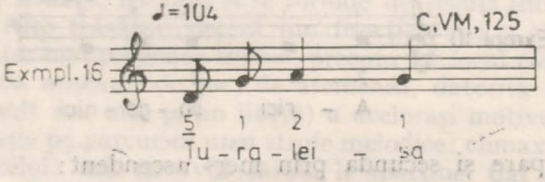


https://biblioteca-digitala.ro

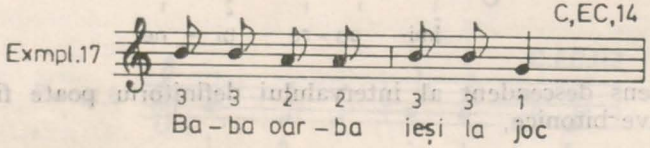
Chiar dacă uneori rândul melodic debutează ascendent, finalul acestuia stabilește sensul general descendent, ca în această frază tritonică,



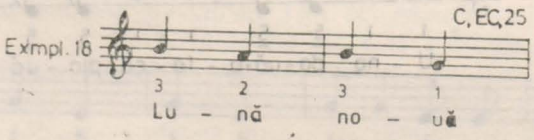
nefiind însă exclusă posibilitatea mersului suitor, mai ales în incipit:



Dar tot la incipit, pasul coborâtor este evident într-una din cele mai răspândite structuri — tricordia:

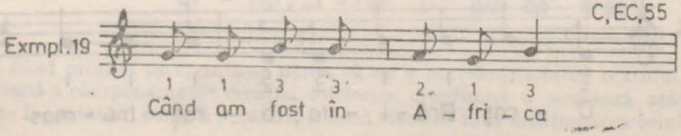


sau



3—2—1

Cele mai multe creații care adoptă această organizare sunt compuse dintr-o microstructură în care două durate globale de pătrimi se succed prin secundă mare coborâtoare, urmată de alta în care aceleași durate se află la terță mare, tot în sens coborâtor. Profilul ascendent sau mixt este rar și poate trăda o influență livrescă:

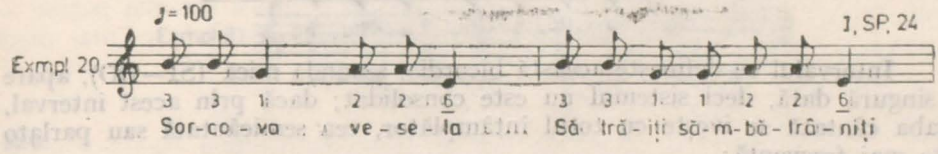


https://biblioteca-digitala.ro

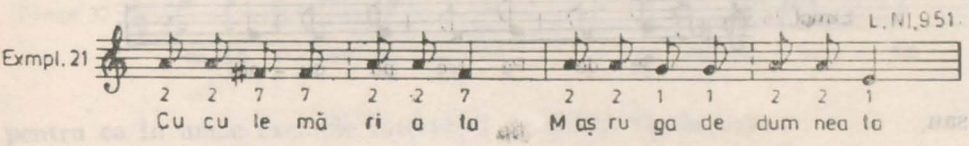
3—2—1

Cu toate că, treptat, sensul general descendent nu se va reliefa cu aceeași pregnanță, va putea fi constatat și în modurile din ce în ce mai complexe:

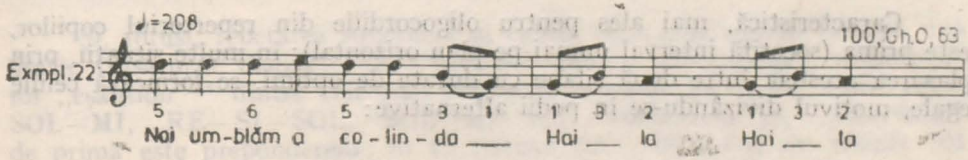
— tetratonie

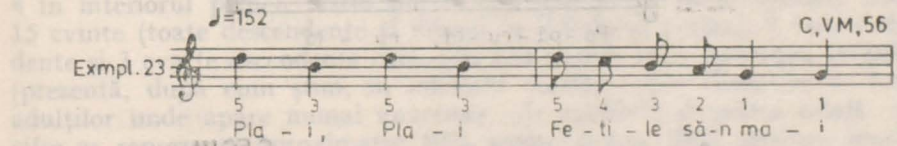


— tetracordie

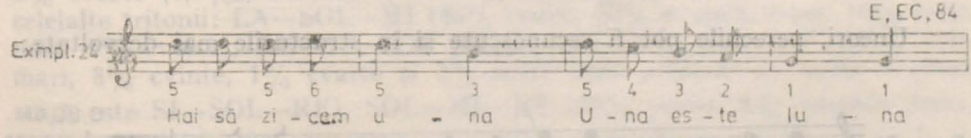


(chiar dacă din totalitatea sunetelor segmentului de mai sus rezultă o tetracordie, motivele au la bază o microstructură bitonică și, respectiv, una tritonică)

— pentatonie

— pentacordie



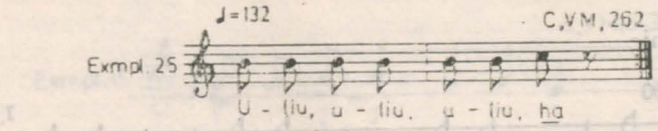
— hexacordie



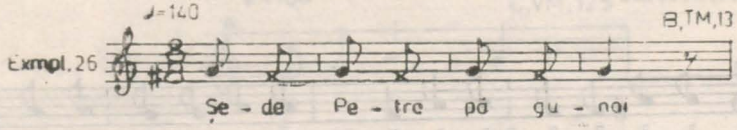
Sistemele de două sunete sunt definite foarte clar de intervalele constitutive: bitonie de terță mică, de terță mare, de cvartă perfectă; în general bicordiile nu pot fi decât de secundă mare. Cu toate acestea, printre exemplele

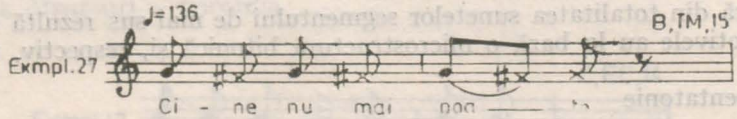
https://biblioteca-digitala.ro

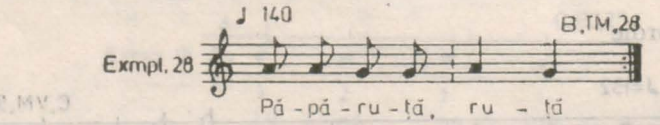
consultate, am descoperit și o bicordie de secundă mică, pe care nu întâmplător o prezentăm mai jos:



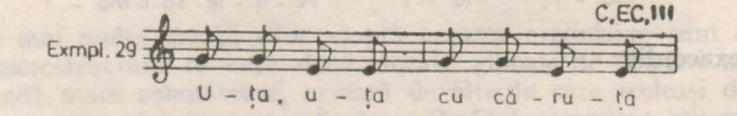
Intervalul ce definește această bicordie, secunda mică (SI—DO), apare o singură dată, deci sistemul nu este consolidat; dacă prin acest interval, silaba cântată se ivește cu totul întâmplător, cea semicântată sau parlato este mai frecventă:



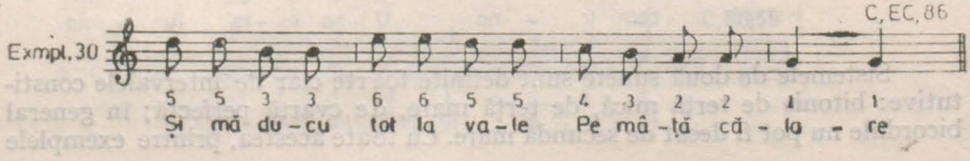
sau

Caracteristică, mai ales pentru oligocordiile din repertoriul copiilor, este prima (socotită interval numai pe plan orizontal); în multe situații, prin plasarea acesteia între două silabe cu durate de optimi, se formează celule egale, motivul divizându-se în podii alternative:



sau

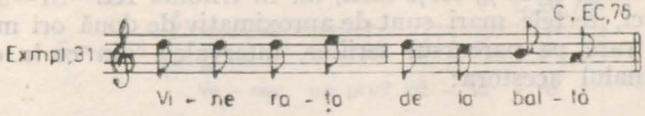


Uneori, perechile pot fi recunoscute și în structurile mai dezvoltate:

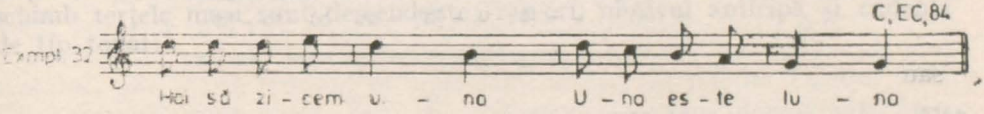


https://biblioteca-digitala.ro

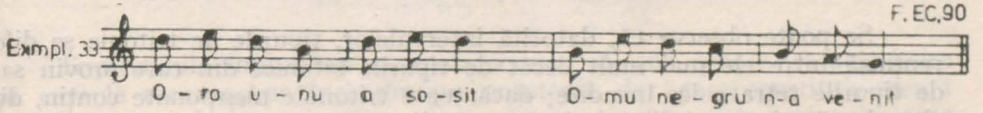
Deci, observația unor cercetători că „în genere, trecerea de la un sunet la altul se face pe pătrimi" și că „schimbarea sunetului pe optime pare să țină de un stil mai nou" [14] se verifică, mai ales în cazul modurilor cu număr redus de sunete. În sisteme mai evoluate, această schimbare devine frecventă în celula a doua a incipitului,



sau



pentru ca în unele exemple intervalul de primă să dispară:

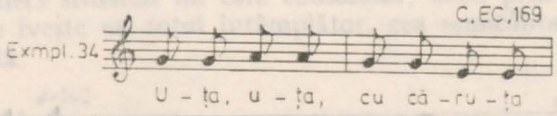


Și, totuși, repetarea sunetului pe celula binară de optimi rămâne una dintre trăsăturile distincte ale folclorului copiilor. De exemplu, examinând un „eșantion" [15] dintre cele mai frecvente tritonii (LA—SOL—RE, LA—SOL—MI, RE—SI—SOL, SOL—MI—RE), constatăm că „intervalul" de primă este preponderent; în 15 tritonii LA—SOL—RE am sesizat 101 prime (cea mai mare parte pe optimi), 38 secunde mari descendente (toate în interiorul podiei binare), 35 secunde mari ascendente (dintre care numai 4 în interiorul podiei, restul de 31 marcând pasul dintre podiile silabice), 15 cvinte (toate descendente și numai în interiorul podiei), 9 cvarte descendente și 3 cvarte ascendente care s-au ivit numai între anacruza propriu-zisă (prezentă, după cum știm, în folclorul copiilor, spre deosebire de folclorul adulților unde apare numai anacruza „de sprijin") și prima celulă. Aceste cifre ar reprezenta aproximativ 50% prime, aprox. 19% secunde mari descendente, aprox. 17% secunde mari ascendente (deci, aprox. 36% secunde mari) și, în proporție mult mai mică, aprox. 8% cvinte descendente și aprox. 6% cvarte (4,5% descendente și 1,5% ascendente). „Prima" domină și în celelalte tritonii: LA—SOL—MI (46% prime, 30% secunde mari, 20% terțe mici, 4% cvarte), RE—SI—SOL (42% prime, 32% terțe mici, 15% terțe mari, 8% cvinte, 1% cvarte și 2% sexte mari prezente în seriile a căror scară este SI—SOL—RE), SOL—MI—RE (50% prime, 8% secunde mari, 31% terțe mici, 20% cvarte).

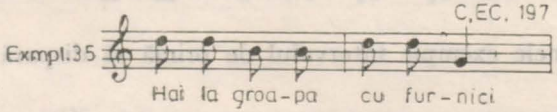
[14] Comișel, Emilia, *Folclorul copiilor*. București, Editura Muzicală, 1982, pag. 33.
[15] Idem, ibidem, pag. 299—303.

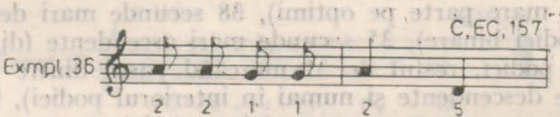
https://biblioteca-digitala.ro

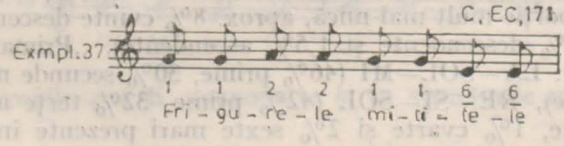
Desprindem că, după prime, cele mai numeroase sunt intervalele mici, de secundă mare și terță mică; salturile, când apar nu se plasează, de regulă, între optimile podiei binare, ci au rolul de a separa celulele. S-ar putea vorbi chiar de o ordine destul de strictă a frecvenței intervalelor în funcție de dimensiunea acestora: în tritonia LA—SOL—MI, după 46% prime, avem 30% secunde mari și 20% terțe mici, iar în tritonia RE—SI—SOL, față de 32% terțe mici, terțele mari sunt de aproximativ de două ori mai puține — 15%; foarte rare pe parcursul seriilor, intervalele din ce în ce mai mari marchează finalul acestora:



sau



Se poate observa că, datorită intervalelor, tipurile de tritonie se diferențiază între ele mai mult decât de tipurile bitonice din care provin sau de tipurile tetratonice înrudite; dacă toate tritoniile menționate conțin, din abundență, „intervalul" de primă, unele dintre acestea sunt eliptice de intervale de bază cum ar fi terța mică sau secunda mare. De remarcat, încă din aceste sisteme, este predilecția — în cadrul structurilor pentru anumite succesiuni, pe care le-am considera *complementare*, în acest sens identificându-se relații „anticipative" și relații „decisive"; se preferă, în tritonia LA—SOL—RE, succesiunea LA—SOL—LA—RE,

față de SOL—LA—SOL—RE; pe când, în tritonia LA—SOL—MI, succesiunea SOL—LA—SOL—MI este caracteristică:

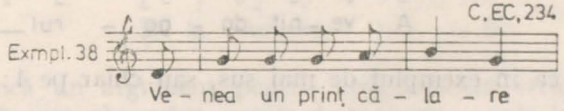


Impusă din tritonii, ordinea, deja cunoscută, a frecvenței intervalelor se menține în tetratonii; într-un grup [16] de șapte tetratonii SI—LA—SOL—RE (scară tetratonică dintre cele mai răspândite), sesizăm 42 prime

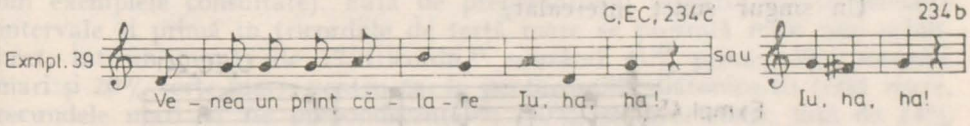
[16] Idem, ibidem, pag. 307—308.

https://biblioteca-digitala.ro

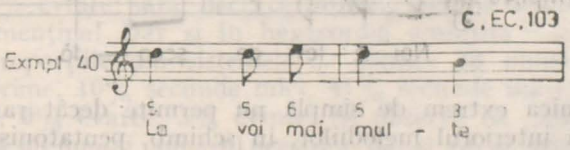
30 secunde mari, 16 terțe mari, 13 cvarte perfecte (deci, cu toate că aici cvarta este un interval caracteristic, rămâne în urma terței mari), 6 cvinte perfecte și 4 sexte mari. Și aici se atrag numai anumite raporturi intervalice, configurația de mai jos fiind predominantă:



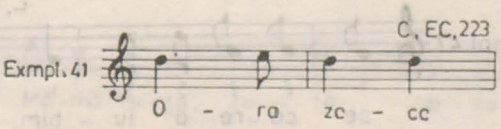
Este structura care evidențiază saltul de cvartă ascendentă dintre anacruză și primul sunet al celulei binare; secundele mari au un sens ascendent, în schimb terțele mari sunt descendente; rareori, motivul anticipă și cadențe de tip tonal:



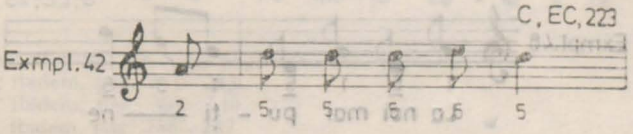
Succesiunile intervalice compun, așadar, desene sonore caracteristice pe care le recunoaștem încă din prepentatonii, dar care constituie esența melodică a unui sistem perfect, cum este pentatonia. Cele mai pregnante „pentatonisme" se află la extremele melodiilor, în special pe începutul acestora; prezența în „incipit" a anumitor sunete impune deja sistemul:



O structură la fel de simplă poate începe cu 3:

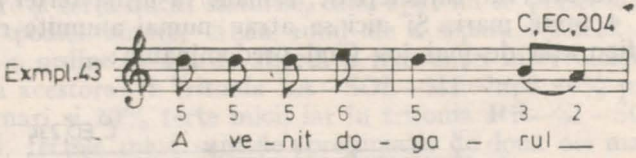


sau cu 2:

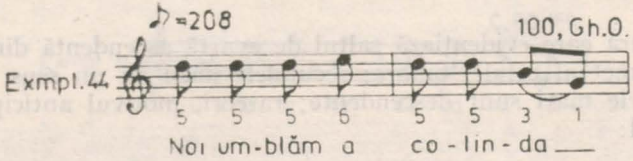


https://biblioteca-digitala.ro

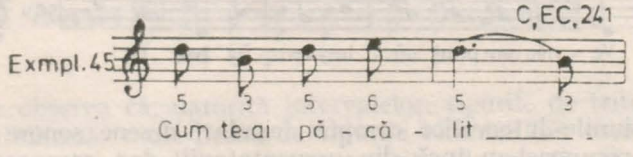
Aceeași formă a pentatonicului 1 (tip I) se poate amplifica,



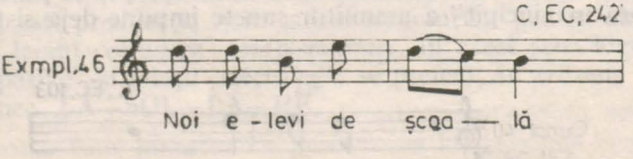
încheind pe 2, ca în exemplul de mai sus, sau chiar pe 1:



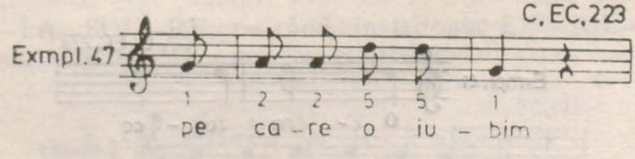
Un singur sunet intercalat,



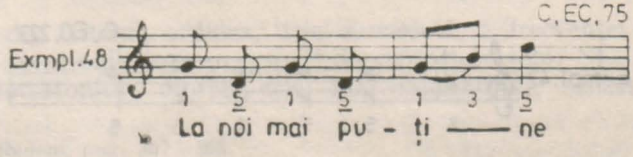
ca și inversarea unui interval, schimbă configurația:



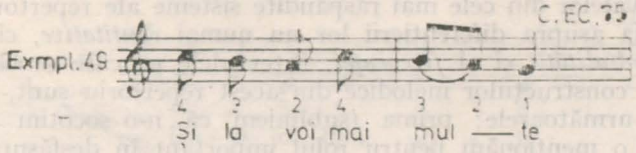
Arhitectonica extrem de simplă nu permite decât rareori conturarea altor desene în interiorul melodiilor, în schimb, pentatonismele din finalul ministrofelor melodice completează, de regulă, seria celor cinci sunete ale modului (în cazul de față modul 1 din tipul I):



Pentatonisme se recunosc, însă, și în... cordii,

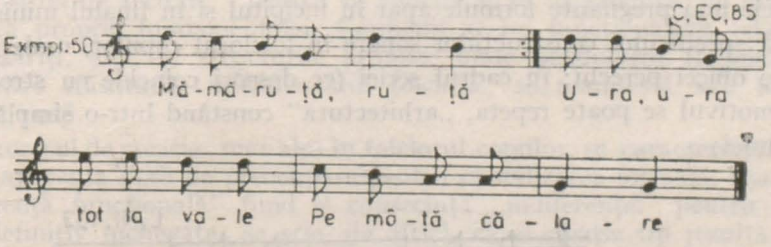


https://biblioteca-digitala.ro

de regulă precedând structuri specifice sistemelor respective:

Acesta ar fi încă un argument pentru nedelimitarea strictă a sistemelor, pentru că, după cum observăm, seriile de mai sus — prin logica simplă dar spontană, naturală, a construcțiilor sonore din folclorul copiilor — se atrag reciproc, sunt structuri complementare.

Să ne amintim, de altfel, că tricordia de terță mare nu este altceva decât picnonul celei mai răspândite pentatonii anhemitonice, în cadrul căreia reprezintă un element structural definitoriu. Totodată, ca sistem de sine stătător, este foarte frecvent în repertoriul la care ne referim (aprox. 11% din exemplele consultate). Față de prepentatonii, raportul dintre celelalte intervale și primă în tricordiile de terță mare se prezintă mult mai echilibrat, într-un număr de 17 tricordii [17] sesizând 41% prime, 39% secunde mari și 20% terțe mari; pentru ca, în pentacordiile diatonice cu terță mare, secundele mari să fie preponderente [18]: (30% secunde mari, față de 23% prime, 17 secunde mici, 17% terțe mici, 6% terțe mari, 5% cvarte și 2% cvinte).

Până vom constata ponderea intervalelor în hexacordia cu terță și sextă mare, nu este lipsit de interes să analizăm același aspect în pentatonia anhemitonică I, starea întâia, structură des întâlnită și care o precede cel puțin la fel de evident ca și pentacordia de mai sus. Prin același procedeu [19], desprindem 40% prime, 27% secunde mari, 21% terțe mici, 8% terțe mari, 3% cvarte și 1% cvinte; iată, deci, că ordinea riguros descrescândă din prepentatonii se menține! Dar și în hexacordia amintită [20] se prelungesc, cu aproximație, proporțiile din sistemele... cordice cu număr mai redus de sunete: 33% prime, 10% secunde mici, 41% secunde mari, 8% terțe mici, 5% terțe mari, 0% cvarte, 3% cvinte. Se observă că „umplerea" terțelor mici diminuează nu numai numărul acestora, dar și pe al primelor; în schimb, față de pentatonii, apar secundele mici și crește numărul secundelor mari; de altfel, procesul poate fi urmărit uneori pe parcursul aceleeași creații:



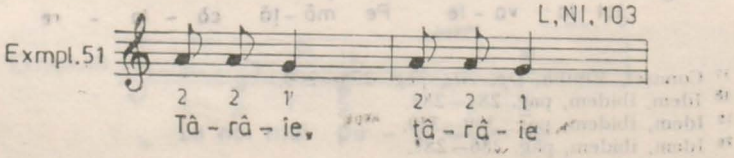
[17] Comișel, Emilia, *Op. cit.*, pag. 278—279.
[18] Idem, ibidem, pag. 281—283.
[19] Idem, ibidem, pag. 309—310.
[20] Idem, ibidem, pag. 286—287.

https://biblioteca-digitala.ro

Pe lângă semnalarea variațiilor, la care ne vom referi permanent și care sunt tot o consecință a „jocului" neîntrerupt al succesiunilor sonore, analiza intervalelor din cele mai răspândite sisteme ale repertoriului copiilor atrage atenția asupra diferențierii lor nu numai *cantitative*, ci și după criteriile *primordialității* și al *frecvenței*. Intervalele pe care se bazează marea majoritate a construcțiilor melodice din acest repertoriu sunt, într-o ordine cantitativă, următoarele: prima (subliniem că n-o socotim interval propriu-zis, dar o menționăm pentru rolul important în desfășurarea sonoră), secunda mică, secunda mare, terța mică, terța mare, cvarta perfectă, cvința perfectă, sexta mare. Dacă, așa cum am sesizat, în sistemele prepentatonice și pentatonice, ca și în tricordii, ponderea intervalelor este, în linii mari, direct proporțională cu dimensiunea acestora, apariția secundei mici în pentacordii și hexacordii (tetracordiile nefiind semnificative în acest repertoriu) are ca efect modificarea raporturilor în favoarea secundei mari; totodată, secunda mică devine aici un interval mai frecvent chiar decât terța mică.

Nesuprapunându-se cu ordinea cantitativă, ponderea numerică a intervalelor se prezintă ușor schimbată: după primă, urmează secunda mare, terța mică (includem bicordiile și bitoniile), terța mare, secunda mică, cvarta perfectă, cvinta perfectă, sexta mare. Acest clasament suferă, la rândul lui, modificări, dacă orânduim intervalele după apariția lor încă din sistemele cele mai arhaice: cvarta și cvinta sunt anterioare, nu numai secundei mici, dar și terței mari; deci, în funcție de criteriul primordialității, ies în relief alte succesiuni: exceptând prima, după terța mică și secunda mare, apar cvarta perfectă, cvinta perfectă, apoi terța mare, secunda mică etc.

Am acordat prioritate aspectului raporturilor sonore, pentru că această fluență intervalică este cea care „poartă" și plasează sunetele în diferite roluri, conferindu-le o greutate specifică ce izvorăște din structurile primare. Extragerea desenelor din diferite „zone" melodice favorizează, cum am văzut, remarcarea și ierarhizarea sunetelor, după loc și număr, durată, accent, înălțime. Nu toate configurațiile sunt la fel de elocvente ca pentatonismele, însă privite în context, pot fi în măsură să indice trăsăturile unuia sau altuia dintre sisteme, precum și relațiile calitative, funcționale. Deci, identificarea rolului sunetelor în melodie va fi posibilă prin compararea motivelor, ceea ce înseamnă că ajungem, implicit, și la contururile formei arhitectonice. De fapt, cele mai pregnante formule apar în incipitul și în finalul ministrofelor, datorită specificului construcțiilor sonore în folclorul copiilor, unde motivele apar de obicei perechi: în cadrul seriei (ce deseori coincide cu strofa melodică), motivul se poate repeta, „arhitectura" constând într-o simplă reluare a formulei;

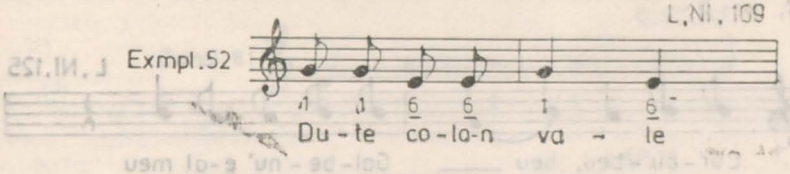


https://biblioteca-digitala.ro

dar, de cele mai multe ori, apare un element nou: ritmic,

L.NI. 109

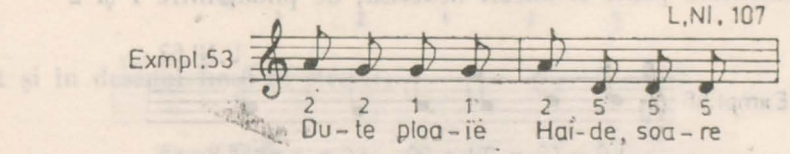
Exmpl. 52



pur sonor,

L.NI. 107

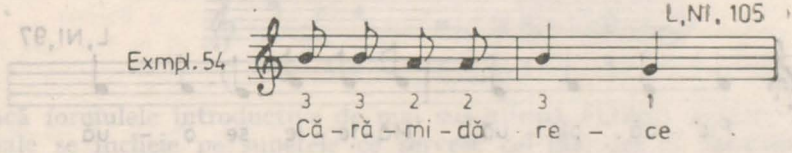
Exmpl. 53



sau prin îmbinarea celor doi parametri:

L.NI. 105

Exmpl. 54

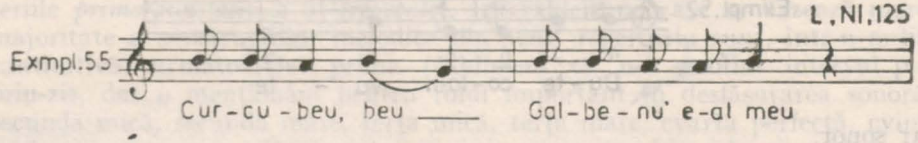


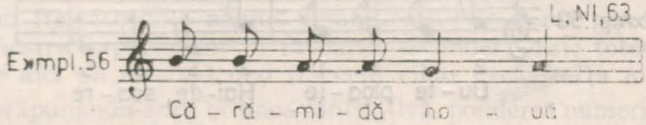
Este limpede că *locul* sunetului în contextul melodic este un prim indiciu de diferențiere; în primele două serii de mai sus, durata globală a sunetelor este absolut egală, iar după accent și înălțime s-ar impune sunetul din poziția înaltă. Finalele (pe 1 și respectiv *6*) aduc, însă, o relativă relaxare, deci ar putea să fie interpretate ca fundamentale cu toate că, în ansamblu, ponderea este deținută de celelalte sunete. Situația este și mai evidentă în următoarele două serii unde finalele apar ca sunete-surpriză, ceea ce nu le împiedică să capete statutul de fundamentale, dacă ulterior sunt judecate în context. Rolul de fundamentale nu le este atribuit de frecvență sau durată, ci de faptul că reprezintă o consecință a întregii desfășurări sonore; importante sunt toate sunetele din sistem, în măsura în care se intercondiționează reciproc: într-adevăr, în sistemele primare sunetele din „acut" se înșiruie pe o „coardă de recitare", pentru ca sunetul grav să producă, de multe ori, relaxarea proprie fundamentalei. Germenii acelui funcționalism relativ pot fi întrezăriți, aici, în structurile arhaice, unde pendularea (bipolaritatea), una dintre trăsăturile modalismului folcloric, se manifestă sub forma sa cea mai pură.

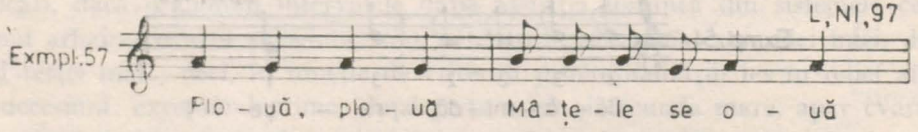
Procesul de creație, mai ales în folclorul copiilor, se caracterizează, însă, și prin aparenta lipsă de preocupare pentru cristalizarea formală, așa-numita „indiferență funcțională" fiind și consecința „indiferenței" pentru arhitecturile definitiv închegate; se știe, de altfel, că o creație tip rezultă dintr-o sumă a variantelor. Crește astfel numărul cazurilor ambigue într-o muzică unde, oricum, nu există o foarte strictă ierarhizare a sunetelor după gradul de gravitație spre anumite funcții; sunt configurațiile în care fundamentalele, chiar dacă pot fi identificate, nu coincid cu finalele. Se pare că finalele în

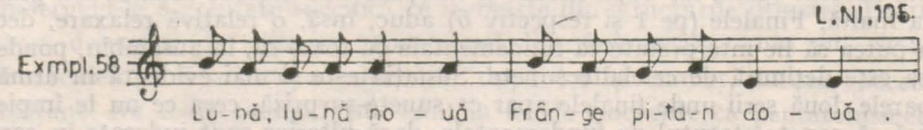
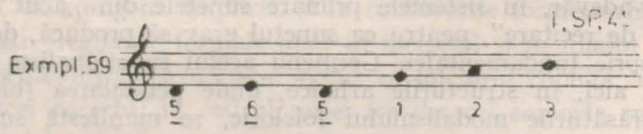
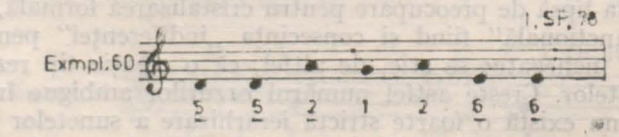
https://biblioteca-digitala.ro

poziția superioară sunt mai frecvente în bicordii (15%) [21], față de bitonii (3%), pentru ca în tricordii să apară uneori pe sunetul 2 (16%) și, numai întâmplător, pe 3:



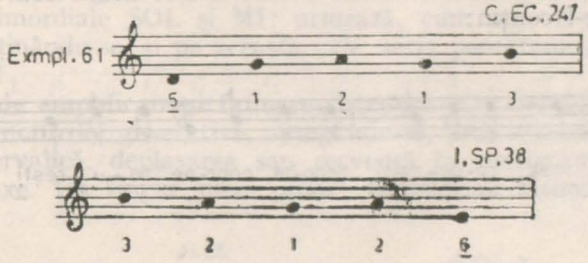
Fundamentala poate fi uneori nedecisă, de pildă, între 1 și 2

sau, se poate stabili pe treapta a 2-a:

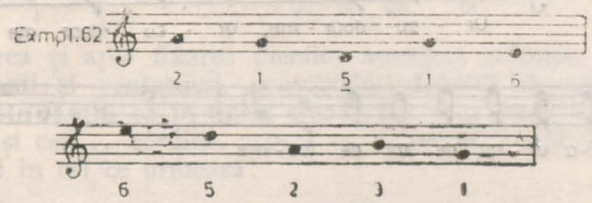


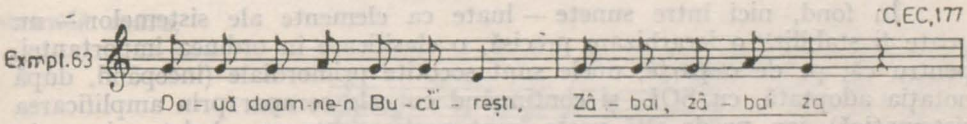
Sunt situații când apariția ei surprinzătoare în final reușește să fixeze, totuși, sistemul, în cazul de mai jos, tetratonic:

Locul sunetelor pilon indică un sistem sau altul, atât în incipit (exemplele de mai jos aparțin sistemului pentatonic anhemitonic I, modul 4),

sau

[21] Medan, Virgil, *Folclorul copiilor*, Cluj-Napoca, 1980.

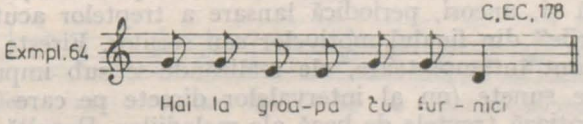
https://biblioteca-digitala.ro

sau



cât și în desenul final al strofei:

Dacă formulele introductive de mai sus afirmă viitorul subton, succesiunile finale se încheie pe sunetele ce servesc cel mai des ca fundamentale.

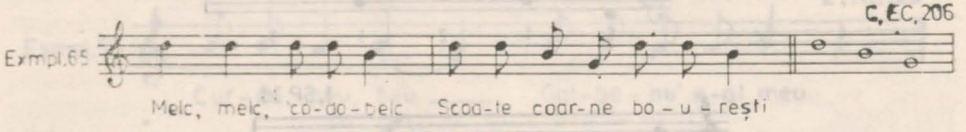
Observăm, așadar, că fixarea, pe rând, a sunetelor pilon reconstituie trecerea dintr-un sistem în altul, iar plasarea finalelor — chiar și atunci când acestea nu coincid cu fundamentalele — pe anumite sunete, nu este întâmplătoare. Așa se explică de ce, în tricordia de terță mare, după sunetul 1 (SOL), cele mai frecvente finale sunt pe 2 (LA) și nu pe 3 (SI); ordinea ar ține seama de sensul general, descendent, dar și de structura bicordică anterioară (LA—SOL). La fel, în tritonia LA—SOL—MI, după sunetul *6*, finala se plasează cel mai des pe 1, și nu pe 2:

În schimb, în tritonia SOL—MI—RE, fixarea finalei pare să țină seama de profilul descendent, ca și de exploatarea unui interval primordial, cvarta,



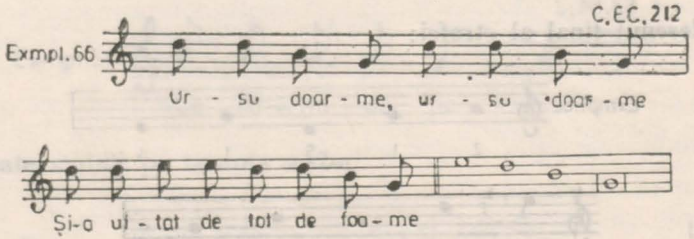
pentru că sunetul RE (II) în încheierea seriei este mai utilizat chiar decât sunetul MI. În detectarea resorturilor funcționalismului sonor al sistemelor arhaice, acestea ar constitui raporturi secundare, dar tocmai ele determină o ierarhizare relativă a treptelor ce nu se supun, deci, în exclusivitate, ordinei

https://biblioteca-digitala.ro

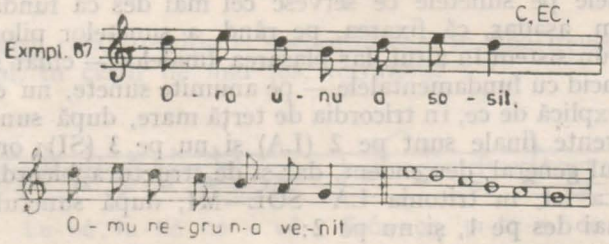
apariției sunetelor. Așa se explică de ce sunetul aflat la cvintă — alt interval primordial — față de fundamentală devine o adevărată coardă de recitare în structurile ce-l conțin:



sau



sau

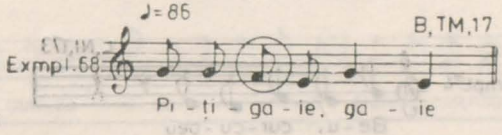


În fond, nici între sunete — luate ca elemente ale sistemelor — nu poate fi stabilită o ierarhizare precisă, o clasificare în ordinea importanței, pentru că, pe de o parte, unele sunt socotite primordiale (începând, după notația adoptată, cu SOL, și continuând cu cele ce apar prin amplificarea sistematică), iar, pe de altă parte, sunt unele sunete cu rol determinant în desfășurarea melodică; în acest sens, raportul dintre sunetul RE și SOL, din exemplele de mai sus, este cât se poate de edificator. În general, se remarcă preferința succesiunilor sonore pentru registrul superior față de fundamentală, o continuă și, uneori, periodică lansare a treptelor acute pentru a fi pregătite „căderile" din finalul motivelor sau seriilor. Firește că nici aceste succesiuni nu sunt întâmplătoare, ele realizându-se sub impulsul macroraporturilor dintre sunete (nu al intervalelor directe pe care le-am analizat deja) care evidențiază treptele de bază ale melodiilor. Rezultă un plan funcțional, atât orizontal, cât mai ales calitativ, care reliefează sunetele pilon din desfășurarea melodică. Desprindem, așadar, că nu numai locul în care sunt fixate este suficient pentru determinarea treptelor de bază, ci și frecvența, durata, ca și înălțimea acestora. Dar „corzile" de recitare ca și cei-

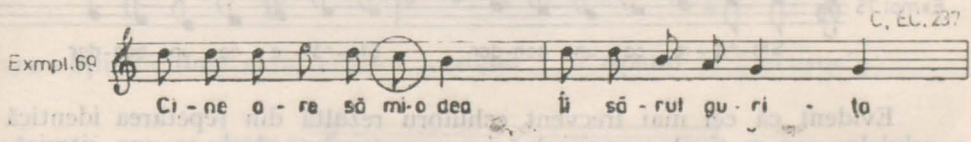
https://biblioteca-digitala.ro

lalți piloni, diferă în funcție de arsenalul sonor propriu fiecărui sistem; numai fundamentalele au un grad mai mare de stabilitate, ele plasându-se mai ales pe sunetele primordiale SOL și MI; urmează, cum am văzut, LA și RE, apoi SI..., obținându-se, și pe această cale, seria pentatonicului 4 din tipul I anhemitonic!

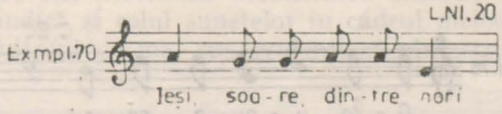
Procesul de amplificare și rafinare sistemică este dezvăluit și de compartimentul structurilor generative, ajungându-se, prin emanciparea pienilor, extinderea intervalică, deplasarea sau secvență la configurații [22] din ce în ce mai complexe. Un singur pien „greu" transformă bitonia în tricordie:



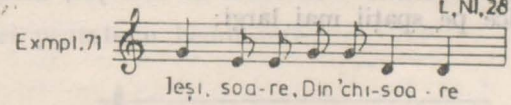
Intercalarea și apoi fixarea pienilor anulează salturile de terță mică din prepentatonii și pentatonii, consolidând treptat desenele... cordice. Semnificativ este faptul că în unele creații pot fi sesizate ambele ipostaze, cea... tonică și cea... cordică, aspect ce se remarcă atât în exemplul de mai sus, cât și în cel ce urmează:

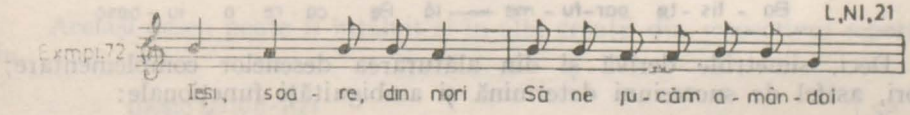


Extinderea intervalică se produce uneori în interiorul aceleeași serii, prin terță mică,



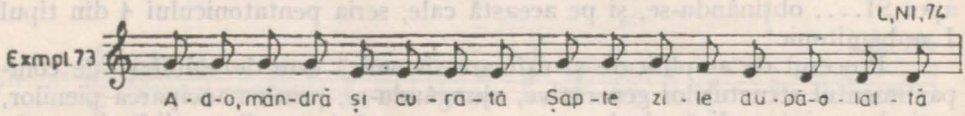
secundă mare,



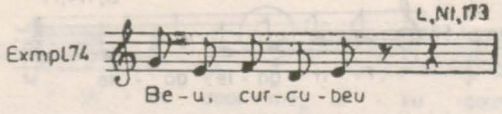
dar se poate întinde pe parcursul a două serii:

[22] „În stadiul actual de cercetare s-au găsit circa 150 de motive melodice, unele din acestea având o circulație universală" (Comișel, Emilia, *Folclorul copiilor*. București, Editura Muzicală, 1982, pag. 33). Clasificarea Folclorului copiilor" după motive, credem că este cea mai indicată" (Idem, ibidem, pag. 36).

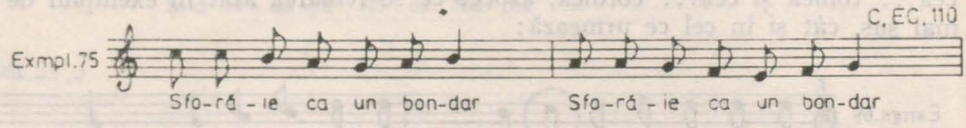
https://biblioteca-digitala.ro

Cele două procedee, intercalarea pienilor și extinderea intervalică se pot îmbina,

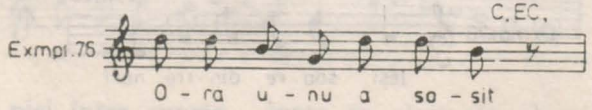


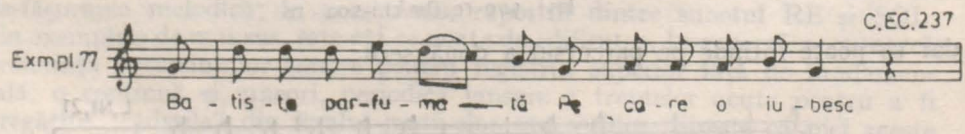
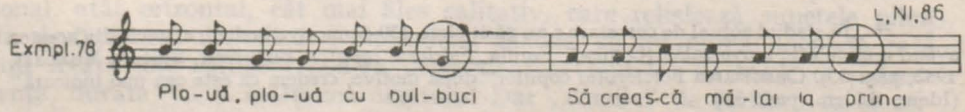
de la bitonie ajungându-se la tetracordie.

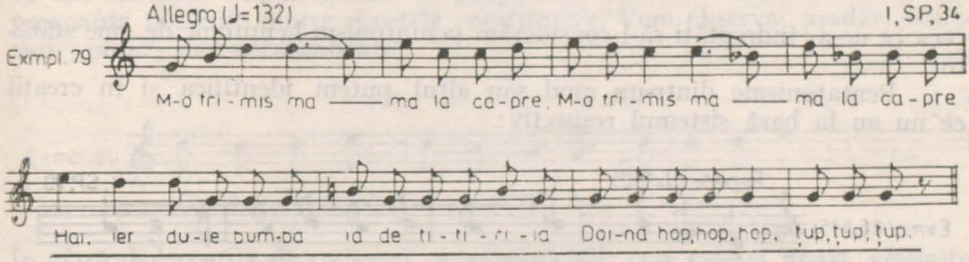
Aceeași tetracordie se poate obține și printr-o simplă secvență:

pe lângă deplasarea motivelor și, implicit, a centrilor sonori, secvența creează structurile *simetrice*, atât de caracteristice în folclorul copiilor:

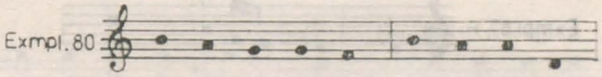


Evident că cel mai frecvent echilibru rezultă din repetarea identică a celulelor sau motivelor unei reluări sonore suprapunându-se una ritmică, ceea ce înseamnă că proporționalitatea se va diminua prin desele „contradicții", la fel de specifice acestui repertoriu:

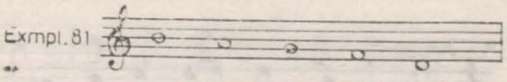


Sistemele mai dezvoltate — în cazul de mai jos, hexacordia — permit „deplasări" simetrice pe spații mai largi:

Deci, simetriile derivă și din alăturarea desenelor complementare; uneori, astfel de succesiuni determină și ambiguități funcționale:

https://biblioteca-digitala.ro

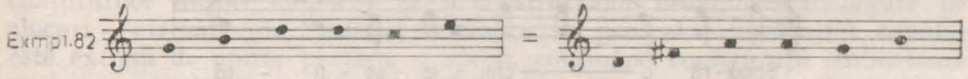
Dacă în general, sistemele sonore în folclorul copiilor se recunosc cu ușurință, fiind constituite din structuri în formă pură, iată că apar și configurații ce modifică planul funcțional inițial. Astfel de combinații încep din preheptacordii, unde instabilitatea unui singur sunet are ca efect alăturarea intonațiilor aparținând unor sisteme diferite:

Transpuse după criteriul stabilit, pentatonismele din al doilea rând melodic și începutul refrenului sunt:



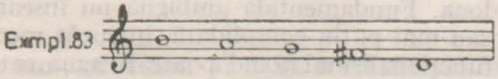
scara obținută fiind caracteristică modului 4 al tipului II („acustic"):



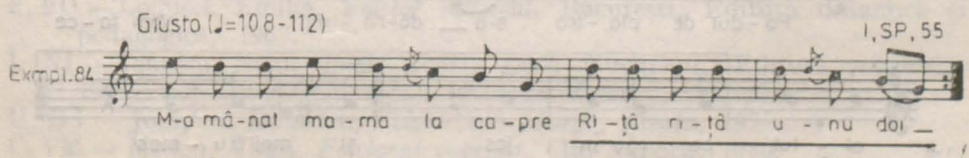
Finala pe nota RE determină modificarea cifrării; deci, prin această notare relativă se indică și rolul sunetelor în cadrul melodiei. Dar, formula introductivă din cântecul de mai sus evidențiază altă structură,



ce corespunde unei pentatonii hemitonice:

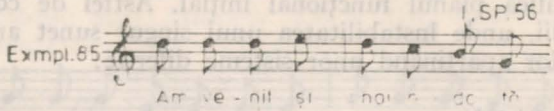


Același desen poate fi întâlnit și în alte creații din respectivul repertoriu,



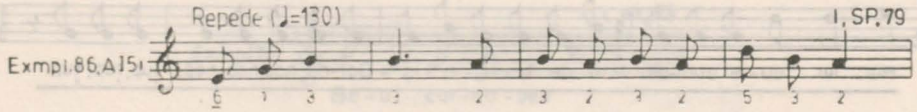
https://biblioteca-digitala.ro

sau

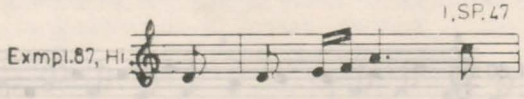


ceea ce ne-ar îndreptăți să-l considerăm pentatonism hemitonic de sine stătător.

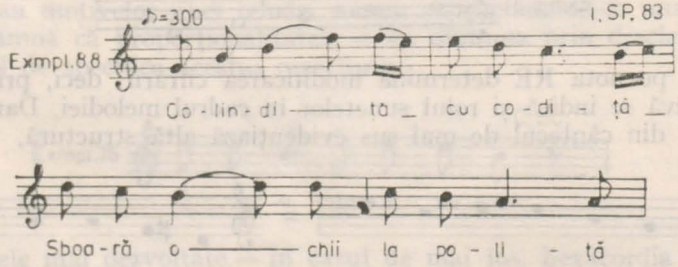
Pentatonisme dintr-un mod sau altul putem identifica și în creații ce nu au la bază sistemul respectiv:

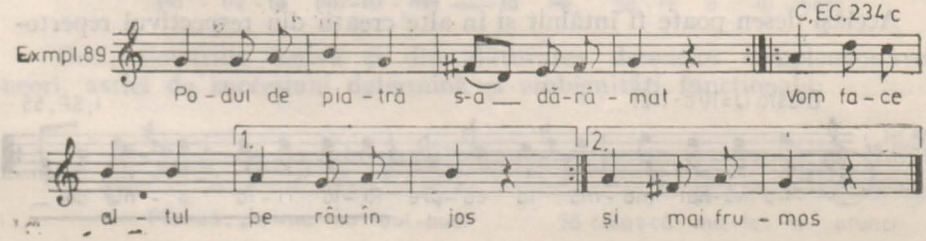


sau



Dar, așa cum menționam anterior, inflexiunile pătrund mai puțin în acest repertoriu, ce oferă pe alocuri chiar exemplare heptacordice în stare pură:



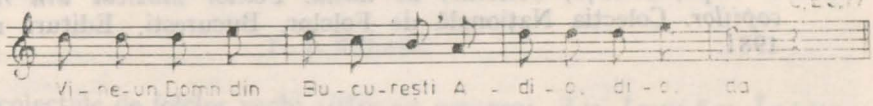
Toate sunetele mixolidicului sunt afirmate în aceste rânduri melodice, mai puțin frecventă fiind însăși treapta întâia, deoarece cadența se realizează pe treapta a doua. Fundamentala ambiguă nu înseamnă că structura este mai puțin pură sau mai puțin consolidată, întrucât modul mixolidic este evident; la fel cum funcționalismul tonal poate fi remarcat în unele creații,

https://biblioteca-digitala.ro

prin pregnanța tonicii, dominantei sau sensibilei. În treacăt fie spus, astfel de producții, mai puțin numeroase, sunt și influențe ale repertoriului adulților, școlii sau mass-mediei.

Nu vom conforma, însă, *puritatea* cu *consolidarea* sistemică. Dacă „impuritatea" provine, așa cum am văzut, din inflexiunile unor structuri diferite de cea afirmată inițial, gradul de consolidare sistemică este determinat de pregnanța fiecăruia dintre sunetele constitutive. Vom observa, așadar, structuri „pure", dar neconsolidate:

C,EC,77

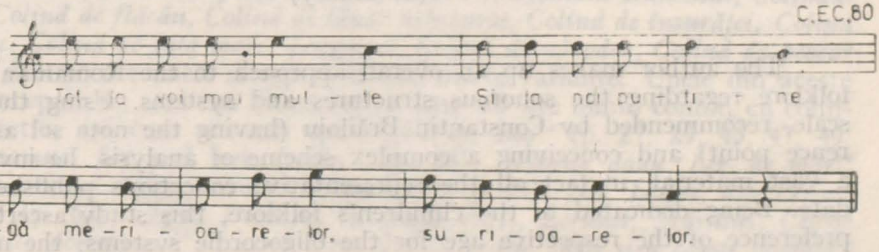
Exmpl.90



În afară de „coarda de recitare" pe sunetul RE, care este și finală, celelalte sunete sunt mai puțin reprezentate. Inconsistența funcțională nu derivă din plasarea finalei pe sunetul al patrulea de la baza scării, pentru că aceeași pentacordie poate apărea cu toate treptele clar afirmate:

C,EC,80

Exmpl.91



Este revelatorie, și prin această comparație, concordanța, sub aspectul gradului de consolidare, dintre sistemul sonor și forma arhitectonică. În pofida contururilor uneori imprecise și a construcțiilor nedefinitiv închegate pe alocuri — atribute ale variației folclorice în general — repertoriul copiilor este extrem de unitar pe zone și specii, conținând configurații edificatoare pentru surprinderea comportamentului elementelor sonore tipice, cât și pentru detectarea articulațiilor acelui funcționalism embrionar a cărui înțelegere înlesnește identificarea conexiunilor mai complexe din repertoriul adulților.

ANTOLOGII, CULEGERI ȘI ALTE MATERIALE CONSULTATE

C, EC — Comișel, Emilia, *Folclorul copiilor*. București, Editura muzicală, 1982.
F, EC — Comișel, Emilia, *Folclor muzical*. București, Editura didactică și pedagogică, 1967.
L, NI — Ionescu, Nelu, *Luci, Soare, Luci*. București, Editura muzicală, 1981.
M, DJ — Jompan, Dumitru, *Folclor din Marga*, Reșița, 1979.
C, VM — Medan, Virgil, *Folclorul copiilor*, Cluj-Napoca, 1980.

https://biblioteca-digitala.ro

B, TM — Mârza, Traian, *Folclor muzical din Bihor*, București, Editura muzicală, 1974.

H, TM — Mârza, Traian, Ilona Szenik, Gheorghe Petrescu, Zamfir Dejeu, Mircea Bejinariu, *Folclor muzical din zona Huedin*, Cluj-Napoca, 1978.

F, OA — Oprea, Gheorghe, Larisa Agapie, *Folclor muzical românesc*. București, Editura didactică și pedagogică, 1983.

100, GO — Oprea, Gheorghe, *100 melodii populare*. București, Academia de muzică, 1980.

I, SP — Popa, Steluța, *Obiceiuri de iarnă. Folclor muzical din repertoriul copiilor*. Colecția Națională de Folclor, București, Editura muzicală, 1981.

SONOROUS STRUCTURES IN THE ROMANIAN FOLKLORIC CATEGORIES THE CHILDREN'S REPERTOIRE

(Summary)

The author makes up an overall approach to the Romanian musical folklore regarding the sonorous structures and systems. Using the unique scale, recommended by Constantin Brăiloiu (having the note sol as a reference point) and conceiving a complex scheme of analysis, he investigates a vast material, in fact all the representative collections published up to date. Being dedicated to the chindren's folklore, this study ascertains the preference of the respective age for the oligocordie systems, the most frequent being the bitony of minor tierce and the bicordy of major second. By juxtaposition of theese structures, we obtain a tritony, frequently met in the children's folklore, that is a part of the Fibonacci succession of sounds.

Analysing the constitutive intervals of the melodic formulae, the author ascertains that the weight is conversely proportionate to their size, the most usual being the minor intervals. At the same time, the intervallic successions make up characteristic melodic patterns which we may recognize from the prepentatonies, but which constitutes the melodic essence of a perfect system, such as the pentatony.

The process of amplification of the systems may be followed through the behaviour of the generative structures, coming to some more "complex configurations", through the establishing of the "pieni" and through the extension and the changes in the position of some sounds. Some functions are identified even in the children's folklore such as the fundamental (often oscillatory) and "the string of declamation".

Also, we must notice the concordance concerning the consolidation of the structures, between the sonorous system and the architectural form. Even if some sonorous constructions are not definitively united, the children's repertoire is extremely unitary on areas and species and it contains illustrative formulae for the folkloric sonorous functionalism, whose connections become more complex in the grown-ups' repertoire.

https://biblioteca-digitala.ro

LER ÎMPĂRATUL

• *Ler personaj folcloric* • *Ler împărat: Galeriu cel Bătrân (305—311) și Galeriu cel Tânăr (+313) conducătorii Imperiului „Dacia Mare".*

Pr. D. BĂLAȘA

În colecțiile de folclor vechi aflăm un personaj *„Ler, Lerui-Ler, Împăratul Ler, Fetele"*, sau *„fata lui Ler Împăratul"*, *„Curțile Împăratului Ler"* ș.a. Așa în colecția cea mai bogată, aceea a lui **G. Dem. Teodorescu** (vol. I), am găsit peste douăzeci de colinde care încep cu un text, care nu are nimic comun cu colindele respective. Este vorba de un refren sau apelativ care apare în: *Colind de tânăr, Colind de viteaz, Colind de copil, Colind de oștean, Colind de voinic, Colind de fată, Colindul cerbului, Colindul Runcului, Colindul Sandul, Colind de flăcău, Colind de tânăr neînsurat, Colind de însurăței, Colind de familie, Colind de fată mare, Leagănul, Colind de năvodar, Colind de pescar* și altele, dintre care unele se repetă în mai multe variante. Unele din aceste colinde încep cu un text sau au un refren care nu are nimic comun cu colindul respectiv, așa cum am mai spus: *„Ler-oi, Leo"* (p. 27, 29, 45, 47, 49, 60); *„Doamne, Ler ș-al meu Domn"* (p. 23); *„Florile dalbe, Ler, de măr"* (p. 31, 55, 56); *„Cetinele, cetioară, dragă Ler"*! (p. 41); *„Oi, Ler-oi, dai Ler-oi, Doamne"* (p. 63); *„Icea, Doamne, 'n ceaste curți, Lerului, Mărului, Ceaste curți, ceaste domnii..."*; *„Ler-o Leo, Ici în ceaste curți și-n ceaste domnii"* (p. 64, 65, 66, 67); *„Icea Doamne, Colea, Doamne, 'N ceaste curți, ceaste domnii"* (p. 69); *„Prin cel cet, Prin cel nucet, Ler, Doamne, Ler"* (p. 71); *„Ler, Doamne, Ler"* (p. 72); *„Ler-oi, Doamne"* (p. 77); *„Ler-oi, Leo Doamne, Ler"* (p. 78); *„Ler-o Leo"*, de șase ori ca refren (p. 80—81); În *Colind de năvodari: „Ler-oi Leo, d-ai Ler-oi, Doamne"* (p. 82) sau *„Oi Ler-oi, d-ai Ler-oi, Doamne"* (p. 83).

Altă colecție de folclor ce am la îndemână este aceea a lui **Nic. Densușianu,** *Vechi cântece și tradiții populare românești*, Editura Minerva, București, 1975. Aici aflăm: *Colindul Cerbului, Cerbul Rânculuí, Lupta junelui cu Leul* (patru variante), *Maica bătrână, Colindul Soarelui, Colindul Județului Mare* (zece variante), *Colind de fată, Colindul Taurul* (șase variante), *Colindul Dana* (șase variante), *Colindul pentru soți* ș.a. Găsim aici, ca și la Teodorescu, formele: *„Ler Doamne"* (p. 4, 18, 25), *„Leroi Doamne"* (p. 4, 14, 15, 23, 30), *„Oileron Doamne"* (p. 5); *„Leroi Leo"* (p. 8, 30), *„Leroi Doamnele" „O lerui, domlerui, doamnele"* (p. 9), *„Hailerom și mari boieri"* (p. 11), *„Leroilio"* (p. 12), *„Ler Doamne, leru"* (p. 12), *„Leroilio Doamnele"* (p. 16), *„Lerului Domnului"* (p. 17), *„Relui Doamne"* (p. 17), *„Arele Leroi Doamne"* (p. 20), *„Lerului"* (p. 21), *„Lerului Doamne"* (p. 21), *„Ler Doamnile"* (p. 24), *„Hoileroanda/ Lerui doamnele"* (p. 26), *„Holeleu, holeleu"* (p. 23), *„Relui Doamne, domn al nostru"* (p. 31), *„Leooroi, Domnule"* (p. 31), *„Lerolui, măru-*

https://biblioteca-digitala.ro

lui'' (p. 32), *„Leru Domnul''* (p. 32), *„Coleroi Doamne''* (p. 34). Cred că Nic. Densușianu are cele mai bogate forme.

Menționăm că de cele mai multe ori aceste texte sau refrene subliniate de noi, nu au nici o legătură cu conținutul colindului. Aproape toate apar ca un adaos inutil, sau ceva forțat, impus, fără de care colindul nu ar fi fost permis. Observația aceasta ne duce spre perioada de început a Creștinismului daco-român, spre primele secole.

Colindele se rostesc (după clasificarea lui G. Dem. Teodorescu) „în noaptea de 23, 24 și 31 decembrie'', iar descântecele „întotdeauna'' (Artur Gorovei, *Noțiuni de folklor*, București, fără an, p. 68—69). Colindele sunt foarte vechi și au fost create în legătură cu solstițiul de iarnă, cu începutul anului solar dacic și mai târziu cu cultul împăratului. O parte din colinde nu au elemente religioase. Altele amintesc de *Crăciun*, de *Sân Vasile* (Sânvăsâi), de *Bobotează „când preoți botează, Lumea creștinează''*, sau *„D'în seara de Sân Vasile, Oi Ler-oi d-ai Ler-oi Doamne, Mulți boieri la curte-mi vine...''*

Compozițiile, stilizate pe parcursul a mii de ani, sunt de o frumusețe rară și pot fi socotite capodopere ale literaturii daco-române. Elementele creștine — foarte puține — ca și cele profane — sunt adăugate pe parcurs și fac legătura între era păgână, cu cultul împăratului — și cea creștină până în actualitate. Se vorbește de *„curți împărătești''*, de *„domnii''*, de *„Ler Doamne''*.

Alt sector al folclorului daco-român, în care apare *„Ler Împăratul''*, este acela al *„Descântecelor''*. Așa cum am arătat cu alt prilej, *descântecele* sau „epodele'' (incantațiile), așa cum reiese din opera filosofului *Platon* în *dialogul lui Socrate cu Carmide*, sunt de origine zalmoxiană. Pe parcurs și la descântece s-au adăugat elemente noi. *Apuleios* (c. 125 d. Hr.) amintește și el de *„bunele cuvinte ale lui Zamolxis''*, *„verba bona''*, τὰς ἐπωδάς și *„vorbele frumoase sunt* (ca niște) *descântece'' (Fontes*, I, 608—609). Am citat aceste texte pentru a preciza vechimea folclorului la daco-români, necunoscută istoricilor *(Ist. lit. române)*.

Am la îndemână pe **Ioan I. Garofoiu,** *Cântece populare de Crăciun* (Pitești, 1936). În colindul *Căpitanul Bădiță Gheorghiță*, refrenul *„Ler Doamne''* se repetă după fiecare vers (p. 17). La fel în colindul *„Leu cu Leu s-au lăudat''* (p. 18). Altă variantă, *„Leul când s-o lăudat''*, are același refren *„Ler Doamne''* (p. 18—19). În colindul *„Măturând...''* se repetă refrenul *„Leroi leo, Doamne''!* (p. 21). Colindul *„Sus boeri''* începe așa: *„Lerului, mărului''*. Cu acest vers se încep toate strofele (p. 31). În colindul: *„La poartă la Ștefan Vodă''* găsim refrenul *„Lerului, Domnului''!* (p. 36). În colindul *„Prin cel cer''* se repetă refrenul *„Oi! Lerului, Domnului''*. Tot aici găsim versurile: *„Împăratul nu-i acasă / Oi! Lerului, Domnului, / Împăratu-i la vânat...''* (p. 42). În colindul *„Maria se preumbla''* aflăm refrenul *„Hai, Lerui Lerui Doamne''* (p. 45—46). Tot la Garofoiu am găsit colindul *„La leaz, la pârleaz''*, cu textul: *„Lerului, La leaz, la Pârleaz, / Oi! la lină fântână, Lerului / La colț de grădină''* (p. 42).

O lucrare mai nouă a scos diaconul **Nicu Moldoveanu,** *Repertoriu coral* (Edit. Inst. biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983). Acesta are un bogat material în problema care ne interesează. Deși accentul este pus pe textul muzical, găsim multe elemente literare în problema *„Ler''*. În colindul *„Lerui ler''*, după versurile *„Pace pe pământ, / Pace sus în cer''*, urmează refrenul *„Hai lerui ler''* (p. 308—309). În colindul

https://biblioteca-digitala.ro

„În locașul lui Crăciun", refrenul este *„Hai, Leru lui Doamne"* (p. 317). În colindul *„Astăzi se naște Hristos"*, găsim refrenul *„Lerui Ler"*, *„Lerui Doamne, Lerui, Ler"* (p. 317). În *colindul lui Moș Crăciun*, aflăm că acesta vine *„din altă lume, / Din țara lui Lerui Ler / Ne-aduci pe Domnul din cer / Din țara lui Lerui Ler"* (p. 334—335). La pag. 336—337, găsim colindul *„Lerui Ler"*, și aflăm textul: *„Lerui Ler, Lerui Ler / Sus pe cerul înstelat, / Mândră stea s-a arătat / Și cu flori de măr în mână / Se coboară peste stână, / Îngerii cântând în cer, Lerui Ler"*. Refrenul (se repetă).

În colecția *Poezii populare românești II* (culegere de **Ion Nijloveanu,** Editura Minerva, București, 1989, p. 277—278), aflăm *Colind de familie: „Supt ăl măr mare'nflorit"*, cu refrenul *„D-oi Lerui, Lerui"*.

Mă opresc aici cu citatele din colindele de Crăciun (Nașterea Domnului Iisus Hristos). Am arătat cu alt prilej că onomasticul *Crăciun* (= creațiun) *se identifică cu Iisus Hristos — Creatul*, cel care la 325, în Sinodul de la Niceia, a fost înlocuit cu „Născutul" („Născut, iar nu făcut", creat). Citat din Colind: *„Că s-a născut Domn prea bun / Numele lui e Crăciun / Că s-a născut Domn frumos / Numele lui e Hristos"*. (Pr. D. Bălașa, *Cuvântul românesc Crăciun*, extras din MO, 1973, p. 97, 140).

Tot în legătură cu identitatea Crăciun — Iisus Hristos, din *Repertoriul coral*, al diaconului **Nicu Moldoveanu,** cităm colindul *„Moș Crăciun": „Ia sculați, creștini sculați / Că vă vine Moș Crăciun / Mititel și înfășețel / Cu scufia de mătase..."* (p. 292). Sau *Colindul lui Dumnezeu*: *„...Dumnezeu prea bunul / Ne-a trimis Crăciunul / , Cu har și bucurie / Și la noi să fie..."* (p. 334). Deci, Crăciun este Iisus Hristos.

CINE ESTE LER?

Cine este acest Ler, care apare în colinde sub multiple forme, dintre care eu am citat numai o parte? Este un personaj istoric? L-am căutat în dicționare și iată ce am aflat:

1. *Dicționarul Academiei* (II, partea II-a, p. 163), *ler:* 1. *„Grup* de sunete în variante multiple, care dă — repetat ca refren sau între sunete — un anumit colorit eufonic poeziilor noastre populare cu caracter mistic (colinde, descântece etc.)"; 2. (În Hațeg) Melodia după care se cântă o colindă. *Așa o colindă poate avea mai multe leruri"*. 3. „Numele unui personaj mitic ce apare în colinde, basme, ghicitori și zicători, sub formele *Lar, Ler, Lei, Ler-împărat*, (mai rar în Transilv.) *Lăr-păcurar, ...Lerui-domn, Leroi Ler-Domnul* sau *Reliu — Domn..., Daleon"*. Alte variante sunt: *lar, lel, lir, lăr, lâr* — . Aceste ultime forme se aud în multe variante întregite adesea cu: *Domn, Doamne, Domnule, Domnul, Domnului* etc. (Vezi și Ion Popescu Sireteanu, 200).

2. În *Dicționarul limbii române literare contemporane*, vol. II, Editura Academiei Republicii Populare Române (București) 1956, p. 749: „LER, *interj. Grup de sunete care repetat servește ca refren în poeziile noastre populare, mai ales în colinde: Astă seară-i seară mare, Florile dalbe, Ler, de măr.* Teodorescu, P. P. 17". Autorii acestui dicționar, academicieni și specialiști, sunt aproape o sută de persoane.

https://biblioteca-digitala.ro

3. *Dicționarul limbii române moderne*, Editura Republicii Populare Române, București, 1958, p. 454: „LER, *interj. Cuvânt care servește ca refren în colinde* (Var.: Leroi, leroloi, lerui, lerului *interj.)*. Tot aici LEROI interj. v. Ler 1. / LEROLOI interj. v. Ler 1. / LERUL interj. v. Ler 1. / LERULUI interj. v. Ler 1. / LER 2 *var. reg. vreme, timp*". Lucrarea aceasta este elaborată de Institutul de lingvistică din București al Academiei R.P.R.

4. Altă lucrare: Ana Caranache și Vasile Breban, *Mic dicționar al limbii române*, Editura Științifică, București, 1974, p. 396: „*ler interj.* (Și formele *leroi* și *lerui.) Cuvânt care servește ca refren în colinde*", „lerui" a (se) cânta o colindă după melodia ei".

5. *Dicționarul explicativ al limbii române*, DEX, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1975, p. 497: „LER *interj. Cuvânt care apare ca refren în colinde, cărora le dă un anumit colorit euforic* (Var: leroi, leruloi, lerui, lerului interj. (— Probabil lat. (Ha)llelu(iah, Domine). / LEROI, LEROLOI, LERUI, LERULUI, toate interj. și se trimite la *ler*.

6. *Mic dicționar enciclopedic*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura științifică și enciclopedică, București, 1978 (cu peste o sută de colaboratori), la p. 551: „LER *interj. Cuvânt care servește de refren în colinde*".

7. Vasile Breban, *Dicționar al limbii române contemporane*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1980, p. 318: „*ler*, interj. Cuvânt care servește ca refren în colinde. Var: *lerui* interj. / *lerui* interj. v. *ler*".

8. Cercetătorul **Vasile Bogrea** caută și crede că a găsit apelativul *ler(iu)* = vremea când cineva este în floare (un om); vremea încrucișării la vite, i-a trecut *leriu*, a îmbătrânit *(Pagini istorico-filologice*, Editura Dacia, Cluj, 1971, p. 221—222). El nu observă că în cele mai multe cazuri este vorba de „*Ler împăratul*".

9. *Al. Rosetti* scrie că LER ÎMPĂRAT este nume propriu, „personaj legendar". „*Să te duci la fetele lui Ler împărat*" (Valea cu Apă, Gorj, *Șez.* X, 25. Gresia, Teleorman, Tocilescu 656...); (Al. Rosetti, *Limba descântecelor românești*, Editura Minerva, București, 1975, p. 114). Tot academicianul Al. Rosetti și adepții săi cred că ar fi vorba de refrenul ebraic „*Aleluiah*", în românește *Aliluia* (= Lăudați pe Dumnezeu); HALLELUIA DOMINE. De fapt Al. Rosetti relua concluzia lui *D. Dan* (din *Noua revistă română*, III, p. 85—86), care credea că e vorba de invocația din *Psaltirea* lui David.

10. O analiză a celor mai multe discuții cu privire la acest subiect o face **Ion Popescu-Sireteanu** în lucrarea sa *Limbă și cultură populară*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1983, p. 193—221. Titlul capitolului formulat de Ion Popescu Sireteanu este acesta: „UN REFREN PĂSTORESC: (H)OI LERUI LER INTERJECȚII ȘI DERIVATE". În 29 de pagini, autorul trece în revistă aproape întreaga bibliografie cu privire la *Ler*. El combate opinia lui T. Raica din „*Noua revistă română*", IV, nr. 38, p. 53—57, care susține că „slav. *Lelum, Lel* și *Leliu* au putut deveni, prin disimilație, în românește *Lerum, Ler* și *Leriu*... și că *ler* are origine slavă" (Ion Popescu Sireteanu, *op. cit.*, p. 195). Tot de la acest autor aflu de termenul *Ler* împrumutat de la daco-români de „scriitorii raguzani" și că **Anton Balotă**, în revista „*Ethos*", II (1942—1943) fasc. 1—2, (p. 198—202), *Ler „este probabil un zeu autohton"* (Ion Popescu-Sireteanu, *op. cit.*, 199).

https://biblioteca-digitala.ro

Influențat — probabil — de **Tache Papahagi** care în încheiere scrie că în cazul nostru, *„colinde semi-religioase cu caracter mai mult pastoral, puteau fi create de oameni din popor... pot fi considerate ca fiind mai vechi decât cele religioase, că sunt chiar străvechi"* (*Mic dicționar folcloric*, Editura Minerva, București, 1979, p. 161), *Ion Popescu-Sireteanu* apreciază *„caracterul nemistic și vechimea colindelor românești"* (p. 205). În încheiere consideră că *„un refren* dintr-un cântec despre *oile pierdute*, diversificat în nenumărate variante, dar care va fi fost, probabil, *oile lui, d-oile lui*, sau *oile oi*, a putut duce la refrenul de astăzi" (p. 207).

11. Am cercetat și opera lui Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală* (Editura științifică și enciclopedică, București, 1989, p. 296—297). Acesta, la articolul *Ler 1*, amintește un presupus zeu al mării în mitologia celtică din Irlanda, și *Ler 2*, care apare în folclorul românesc, mai ales în colinde, „de origine obscură". Citând etimologiile propuse, aflate în colinde și epode (descântece) *„Ler* sau *Leru* a fost fie un împărat fabulos de la care au început colindele, fie însuși Dumnezeu". Ler împărat „are o fiică nemuritoare și veșnic tânără cu care se însoară Făt Frumos (basmul *Făt-Frumos și fata lui Ler Împărat*, col. N. D. Popescu); Leru împărat este ursit să se prefacă în rouă dacă se va întâlni cu Soarele (basmul oltenesc *Domnul de Rouă*, cules și versificat de Dim. Bolintineanu)". Concluzia lui Victor Kernbach este că *„Ler* este de fapt un evident *mitologem*, iar identificarea cu Dumnezeu sau cu un împărat fabulos trimite la un mit arhaic pre-roman; cunoscându-se formațiunea statală celtică (de tip cultural la Tene) ce a coexistat cu populația dacică, de asemenea relațiile de schimburi materiale și spirituale între cele două etnii, etimonul celtic *ler* nu pare total imposibil, ceea ce însă nu explică și structura refrenului ritual și a personajului mitologic din folclorul românesc" (p. 29 7. Vezi și p. 382).

Cum vedem, problema este încă nerezolvată. *Este ler o interjecție* cum spun autorii dicționarelor citate? Cei mai mulți folcloriști înregistrează acest cuvânt, ca nume propriu. Foarte puțini au fost cei care au înregistrat acest cuvânt cu inițială mică. Din folclorul colindelor reiese clar că *Ler a fost un mare împărat*, că avea *curți domnești*, că *avea fete frumoase*, avea o țară, „Țara lui Ler" — (Vezi colecția Pr. **Al. Stănciulescu-Bârda,** *Colinde și cântece de stea*, Editura Cuget Românesc, Bârda, 1991, p. 21, 25, 28, 29). Este un personaj benefic la daco-români. Cu el se încep colindele noi, continuatoare ale celor vechi în care se adora împăratul. În descântece apare un *personaj malefic*, cu același nume propriu: *Ler împăratul*. Acesta din urmă este identificat și cu Irod. Descântătoarea trimite *deochiul* „la fata lui *Ler împărat* (Teodorescu 367); *Ler împărat* în descântece este tatăl strigoaicelor, moroaicelor *(ibidem*, p. 387). În alt descântec, *„buba"* este trimisă *„la fetele lui Ler împărat"* (Tocilescu, I, 609); *„Fetele lui Ler împărat, Ele te-au scuipat" (Ibidem*, 656); *„Să te duci, iar să te duci la fata lui Ler împărat"* (Crețu, p. 155). (Citat după Ion Popescu Sireteanu, p. 205; Vezi și Al. Rosetti, *Limba descântecelor românești*, București, 1975, p. 114).

Ler împăratul nu poate fi interjecție, oricât ar continua autorii dicționarelor să ne convingă de aceasta. „Ler împărat" este prea clar pentru a face grava eroare că avem de a face cu o interjecție și nu cu un nume propriu, oricât ar fi unii dintre autori specialiști și chiar academicieni. Izvoarele etnoistorice trebuie interpretate critic și real. *Interjecțiile* sunt numai unele, necesare versului: *„Oi! da, d-ai! dai! o! Hai! Holeleu! „Hoi!"* O derută a provocat

https://biblioteca-digitala.ro

faptul că anumiți culegători de colinde și de folclor, au scris onomasticul Ler și derivatele lui, ca nume comune, cu inițială minusculă, și nu ca nume proprii, cu inițială majusculă. Primul dicționar al Academiei, îl consideră — așa cum am arătat — un „personaj mitic".

DIMITRIE CANTEMIR

În timp ce lucram la studiul *De la Zalmoxa la Galerius cel Bătrân împăratul Daciei Mari*, am găsit interesanta consemnare a savantului **Dimitrie Cantemir** în legătură cu Ler împăratul. În *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor* (ediția Gr. Tocilescu, București, 1901, p. 216), el consemnează că a aflat de la Preda Stambol că *„în Țara Românească, aproape de Dunăre, pe malul Oltului, să să fie văzând niște temelii ca de cetate, cărora țăranii de pe acolo lăcuitori, din bătrânii lor apucând, le zic Curțile lui Ler împărat, precum și în colindele anului nou, și astăzi au luat de pomenesc: Ler Aler Domnul; care nume sună* **Avrelie Avrelian**". De la Cantemir **Petru Maior,** scrie despre Aurelian: *„Acest preastrălucit împărat și bărbat ostaș, născut în Dachia, și de Eutrapie cu Marele Alexandru și cu Iulius Chesar asemănat, nici astăzi nu e zăuitat la români carii, în cântecele sale ce se zic colinde, îl numesc,* **Ler,** și **și Oilerum domn**" *(Despre vechimea și continuitatea Românilor*, Editura Militară, București, 1989, p. 206).

Cel dintâi cercetător român care dezleagă problema Ler, este **Al. T. Dumitrescu,** care în *„Noua revistă română"*, 1901, nr. 41—43, spune că *Ler — împărat, Ler — domnul este numele împăratului Galerius.* Tot Al. T. Dumitrescu (1911—1913) reia problema și identifică *Curțile lui Ler împăratul*, cu ruinele orașului Romula aflat în prezent pe raza satului Reșca (fost Recica, jud. Romanați).

I. Budai-Deleanu, în *lexicon românesc nemțesc*, scria că *Leru* este *„un cuvânt obișnuit încă la poporul din Transilvania, îndeosebi în colinde sau în cântece de Crăciun, în forma* **Leru doamne** *care se repetă după fiecare vers sau strofă"* și că este cunoscut și ca *nume propriu „al celui mai strălucit și mai puternic împărat", Leru*-împărat" (Ion Popescu Sireteanu, op. cit., p. 195—196). E de mirare că problema nu a fost rezolvată, după ce **N. A. Constantinescu** oferea premize benefice. Acesta, (în *Dicționar onomastic românesc*, Editura Academiei R.P.R., 1963), analizând onomasticul *„Ler, -a, -eni, -escu, -ul* etc." trimite la *Galerie* 5 și la *Valerian* I 2 (p. 95). La Galerie 5 (p. 65) scrie textual: „cu apoc.: *Ler/ul* t(oponim); *-a* b(ărbat), olt(ean) 1662 (AO, XVII, 311); b(ărbat) din Patîrlage (16, B, III, 267); *Lero*, popa (16, B, IV, 206); *Ler/escu*, Dincă (Filiti); -easca t(oponim); *-eni, -escu, -ești, -işani* sate. *Galer* numele împ. roman, persecutor de creștini, apare des ca nume monahal și laic; nefiind n(ume) de sfânt el trebuie pus în relație cu Valerie, (...în *Acta Sanctorum*, Bruxellis, 1902) *Ualerie*, sau cu Valerian și Valerin. Frecvența lui explică derivatul Ler. Există și Kaleria, din Cesareea Palestinei (Sinaxar), care ar putea explica folosirea numelui de monahi; pentru g = K sunt și alte exemple. Pentru „Lerul Ler" din colinde, — duplicarea lui „Ler", fiind o simplă reducere ca în „lie-ciocârlie"; v(ezi) și etim. lui Al. Rosetti din subst. aleluia" (p. 62).

https://biblioteca-digitala.ro

La onomasticul *Valerian*, tot *N. A. Constantinescu:* „c(on)f(eră) (compară) *Valerin* și *Veler*, în folclor; *Valerom*, refren în folclor (N. Păsc(ulescu), *Literatură populară românească*, București, 1910). Cu afer. *Ler* împărat *(Buletinul Comisiei istorice a României*, vol. VIII, 49); *Ler|escul*, 1654... *-ești*, *-eni*, *-işani*, sate și toponime, nume de bărbat etc. (p. 166)". Cu aceasta am terminat opiniile și analiza pertinentă făcută de N.A. Constantinescu. Și ca să închei documentația, trec la **Christian Ionescu** *(Mică enciclopedie onomastică*, București, 1975), care, la onomasticul *Valeriu*, face un istoric, trece la verbul *Valere* a fi puternic. Când se făceau recrutările la romani, primii trecuți pe liste erau cei numiți Valerius. *„De la Valerius, în epoca imperială au derivat* **Valerianus, Valeriana** și **Valerinus.** *Prezența lui* **Valerie, Valerian** și **Valeriu,** *în onomastica noastră Veche ridică însă câteva probleme, care n-au fost rezolvate încă, referitoare la proveniența unor vechi forme populare* **Velerin, Veler** și **Ler** *binecunoscute în folclor. Interesantă este figura legendară a lui „Ler împărat"* (probabil legat și de „Leruri Ler" din colinde), *pus în legătură fie cu numele amintite, fie cu* **Galer-(ius);** și **Galerius** și **Valerian** (ne referim la împărații romani cu aceste nume) *au avut legături cu regiunile de la Dunăre, ultimul luptând chiar aici cu marcomanii, goții, carpii și sarmanții* (lucruri mai sigure se vor putea spune probabil numai după o comparație a onomasticii folclorice din întreaga zonă balcanică)". Tot *Christian Ionescu* amintește mai multe personaje, între care Publius Licinius Valerianus, împărat roman între anii 253—260 etc." (p. 280—281).

Când am elaborat un mare studiu intitulat *Dacii de-a lungul mileniilor* (din care am publicat câteva capitole), am ajuns la concluzia că din neamul gigantic al Tracilor s-au evidențiat câteva ramuri pornind din aceeași etnie: *Dacii* și *Geții*, *Ramanii* sau *Romanii*, *Basii* sau *Bessi* ș.a. Aceste ramuri tracice surori erau foarte răspândite în lumea veche, din Corona Montium, cu Dochidava, Ramidava, Rama, Troia de unde a pornit Eneas. Acesta a fondat Rama sau Roma în peninsula italică. Cele mai puternice ramuri au fost a Dacilor și aceea a Ramanilor (Romanilor), care inițial vorbeau aceeași limbă tracică, *lingva rustica*. Dintre Daci, Romanii din Dacia s-au evidențiat și au dat pe cei doi, *Ler*, împărați, ce apar în colinde. În legătură cu această temă, m-am oprit la informația păstrată de **Dimitrie Cantemir,** amintită mai sus: *CURȚILE LUI LER ÎMPĂRAT*, de pe malul Oltului, imediat la nord de Dunăre. În această lucrare am un capitol destul de interesant, inedit în istoria Daco-României, intitulat *Galeriu cel Bătrân și Galeriu cel Tânăr = Ler împăratul* (Vezi **Pr. D. Bălașa,** *De la regina Hestia la împărații Daciei Galerius del Bătrân și Galerius cel Tânăr*, în revista *„Renașterea Daciei"*, 1993, nr. 4. Vezi și *Idem, Imperiul dacic...*, în *Avant Post*, 1992, nr. 3—4, p. 22). Pe aceștia istoria universală i-a identificat cu *Galerius Maximianus și cu Caius Galerius Valerius Maximinus Daia sau Dacul.* Ca să pot trata mai în clar pentru lectorul amator, am numit pe cel dintâi, *Galeriu cel Bătrân* și pe cel de-al doilea *Galeriu cel Tânăr*. Galeriu cel Bătrân, după documentația istoriografică, a fost fiul Romulei, o dacă din localitatea Romula din Daco-România, unde în prezent este gara Romula (între gările Piatra Olt și Caracal). Numele soțului Romulei nu ne este cunoscut. Probabil că ea descindea dintr-o veche familie regală dacică. Galeriu cel Bătrân a fost ginerele lui Diocletian. A avut soție pe Valeria. Inițial a fost un presecutor al Creștinilor, urmând politica socrului său Diocletian. În 305 a devenit împărat august

https://biblioteca-digitala.ro

și în 311 a dat *primul decret de libertate religioasă pentru creștini, obligându-i ca în rugăciunile publice să se roage și pentru împărat și familia sa.* Decretul a fost începutul unei vieți noi în imperiu, viața liberă creștină. *O explozie de bucurie a fost manifestată în rugăciunile publice și în colinde.* Galeriu cel Bătrân era cunoscut în *Imperiul Dac* (decretat de el în 305) sub numele popular de LER ÎMPĂRATUL. *Arcul de Triumf de la Salonic*, ridicat de el, reprezintă apogeul dacismului în lumea antică ș începutul Evului Mediu. A avut ajutători doi mari comandanți de oști, pe Galeriu cel Tânăr (nepotul său de soră) și pe viitorul împărat Constantin cel Mare. Galeriu cel Tânăr a fost feciorul unei fiice a prințesei Romula, al cărei nume nu-l cunoaștem. El a urmat, ca cezar și august, noua politică a unchiului său Galeriu cel Bătrân, până în 313. *Sextus Aurelius Victor* spune că Galerius (cel Bătrân) *„se născuse în Dacia Ripensis din părinți păstori de vite și de aceea era poreclit Armentarius. Era om frumos în trup, vestit și norocos ostaș"* (Petru Maior, *Istoria*, 191). Menționăm că *armentarius* era nu numai un păstor ci mai ales un negustor de vite, pe care le cumpăra din Dacia nord dunăreană și le vindea în sudul Europei. Înainte de a ajunge împărați cei doi nu au fost niște simpli *ciobani* cum crede **Ion I. Russu** *(Elemente tracogetice în imperiul roman și în Byzantium*, Editura Academiei R.S.R., București, 1976, p. 52—54). Galeriu cel Tânăr se numea și Dara (sau Daia sau Dacul = Daca dictus). Cei mai mulți istorici vorbesc numai de un singur împărât *roman* (și nu *dac*, precum ar trebui) cu numele de Galerius. Am urmărit cercetările arheologice de la Romula (com. Reșca, jud. Romanați) și am mers de câteva ori să văd ruinele *Curților imperiale ale lui Ler Împăratul*, două figuri istorice reale: *Galeriu cel Bătrân* și *Galeriu cel Tânăr*. Cine n-a văzut Romula, nu poate să scrie ceva în legătură cu tema „Ler Impăratul". *Colindul de păcurar (Dicț. Academiei*, cit.) trebuie pus în legătură și cu cei doi Ler, unchiul și Ler nepotul — împărați ai Daciei Mari.

Velerin și *Veler* reprezintă apelativul ce se referă tot la cei doi împărați (Galerius cel Bătrân și Galerius cel Tânăr). În numele lor întreg după tradiție aveau și pe acela de Valerius: 1. Caius Galerius Valerius Maximianus și 2. Caius Galerius Valerius Maximianus-Daia între anii 305—313 (Vezi I.I. Russu, *op. cit.*, p. 41—47 și 52—55).

Concluzii: LER, LEROI LER, cu toate formele grafice cu care apare în colinde, în descântece și în basmele daco-române, *nu este interjecție, nici un mitologem, ci un personaj real, o reminiscență etnoistorică a celor doi împărați (cezari și augusti) ai Imperiului Daciei Mari, între anii 305—313* (în timp ce Imperiul roman era desființat). *LER, ca personaj negativ, apare în descântece, iar ca personaj pozitiv, apare în colindele și în basmele daco-românilor.*

LER este cel mai frumos nume în Povestea neamului.

Istoria și etnogeneza daco-românilor, chiar pentru elevi, trebuie să înceapă cu Regina Dacia (Hestia, Vesta), cu Regele Zalmoxa, să ajungă la Galeriu cel Bătrân și la Galeriu cel Tânăr, cunoscuți în popor până azi sub numele de LER ÎMPĂRATUL, cu apartenența statală dacică de Salonic și apoi de Constantinopol sub Constantin cel Mare, cu Vlahernus, cu Justinian, cu *Morut*, cu *Menu Morut — princeps maior* în cele zece ducate (dependente de

https://biblioteca-digitala.ro

Constantinopol) până astăzi. Argumentația adusă de Preotul academician *D-tru Stăniloae* în sensul dependenței de orient este incombatabilă. Susținerile lui *Virgil Rațiu* (publicate în *România Liberă*, 1994 aprilie 5, p. 2) sunt partinice. Prezența Sf. Ap. Pavel de Salonic și în Macedonia, precum și a Sf. Apostol Andrei la Dunăre, ca și vocabularul creștin ortodox esențial, diferit de al Apusenilor, sunt argumente suficiente.

Repet: Ler nu este o interjecție, nici un personaj mitologic, ci numele celor mai de seamă împărați daco-români: Galerius cel Bătrân (+ 311) și Galerius cel Tânăr (+ 313) dar nu numai atât. Această identificare datează colindele, basmele și incantațiile respective pentru istoria literaturii noastre, situându-o în fruntea celor mai vechi popoare.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

PERSONAJE MITOLOGICE MALEFICE
—*SPIRITE ALE PĂDURILOR, APEI, NOPȚII*—

ANTOANETA OLTEANU

Alegerea tipurilor de personaje analizate în prezentul referat a fost determinată de motive obiective, legăturile dintre personajele mitologice de mai sus (în continuare abreviat PM) fiind foarte strânse, condiționate genetic.

Abordarea temei din punct de vedere evolutiv a generat, însă, ca necesară, lărgirea ariei personajelor cercetate, din dorința de a avea o privire de ansamblu, cât mai cuprinzătoare, a fenomenului studiat. Extensia la nivelul PM nu a dus, obligatoriu, la o amplificare a volumului datelor antrenate, ci a contribuit, într-o măsură considerabilă, la sistematizarea materialului, la identificarea particularităților comune tuturor acestor tipuri de personaje și la conturarea metodei de lucru, indicată de însuși materialul folosit.

Cu foarte mici diferențe, care fac posibilă identitatea personajelor, conturarea unor tipuri aparte, specifice, credințele populare utilizează un material mitologic din categoria arhetipurilor, generat de o reprezentare primară, generală asupra lumii, dezvoltată mai apoi în variate subtipuri, subdiviziuni, fiecare purtând, însă, marca generatoare, primordială. Aceste caracteristici comune se observă, din schema de descriere a PM, la mai multe nivele de reprezentare: ipostaze, înfățișarea exterioară, geneză, timpul acțiunii, activități caracteristice, acțiuni care se bazează pe contactul cu obiectul etc.

Fără îndoială, majoritatea clasificărilor PM s-a făcut în funcție de locul *specific* de acțiune a spiritelor, el fiind cel care, dintr-o trăsătură de condei, adesea extrem de categorică, impunea și înfățișarea exterioară, elementele specifice de geneză, activitățile caracteristice etc. În studiul nostru vom face abstracție de acest element ordonator (care, totuși, nu este unicul) și vom încerca să grupăm personajele după funcții și, de aici, după înfățișarea exterioară impusă de acestea, elementul determinat fiind, de această dată, timpul de desfășurare a acțiunii, în cazul de față, NOAPTEA.

Personajele malefice acționează prin excelență noaptea și, aproape fără nici o excepție, în același interval de timp de la căderea serii sau miezul nopții până la cântatul cocoșilor. Atunci întâlnim **spirite ale aerului ielele, cele ale nopții (personificarea nopții), ale apei, pădurii, casei, zmei și zburători.** Spațiul în care acționează de obicei este, adesea, depășit, ca spațiu arhetipal conturându-se, însă, casa, pădurea, spațiul acvatic. Acțiunile întreprinse de ele sunt, în general, îndreptate împotriva vieții omului și apar în egală măsură la oricare dintre aceste personaje. Totuși, excepție fac **zburătorul, zmeii** și **duhurile casei,** care numai parțial participă la acest sistem de arhetipuri, din cauza strictei lor specializări; **zburătorul** și **zmeul** sunt personificări ale unor funcții (dorința sexuală, respectiv personificarea furtunii); **spiritul case**

REF, tom. 40, nr. 2, p 209—233, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

împrumută, la rându-i, unele din funcţiile sale caracteristice altor personaje, care le dezvoltă diferit (personificarea dorinţei sexuale, a coşmarului, chinuirea animalelor etc.).

Oarecum mai compact se grupează, atât în ceea ce priveşte ipostazele, cât şi funcţiile caracteristice, spiritele aerului, pădurii, apei şi nopţii. Unele credinţe populare aveau în vedere ideea de arhetip, prin contopirea unor tipuri diferite de personaje mitologice, care apar acum ca variante ale unui model abstractizat. Bulgarii credeau că **samovilele** care locuiau în apropierea copacilor erau deosebit de rele şi ursuze, în timp ce surorile lor din apropierea apelor, sau care îşi desfăşurau activitatea în poieniţe erau vesele şi benigne (Vinogradova — Tolstaia, p. 30).

Şi polonezii credeau că **boginki** sunt de două feluri — cele care acţionează lângă ape sau lângă păduri (Krzyzanowski, p. 45). Tot la polonezi **krasnoludki** spirite de tipul elfilor, spiriduşilor, apăreau ziua în pădure, iar noaptea veneau în casele oamenilor (Sannikova, 1990, p. 360).

La slavii de sud, la bulgari şi sârbi, **vilele** pot avea în stăpânire pomi, ape. Dacă un râu este lângă un pom, vila pomului este şi vila râului (Ciauşanu, p. 233). Vilele pot patrona şi munţi, peşteri, nori, lacuri.

Credinţele bieloruşilor conturează imaginea **rusalkăi** cu un duh al pădurii, al vegetaţiei, câmpului, mai puţin cu însuşiri acvatice, aşa cum şi-o reprezintă ruşii, ucrainenii. Mai mult, la ruşi, ca la polonezi, prezenţa rusalkăi, spirit al pădurii, apelor, se întâlneşte adesea şi în case.

Reprezentările omului primitiv, cele care pun în centrul lor existenţa şi caracteristicile acestor tipuri de spirite sunt un rezultat al gândirii animiste. Ca etapă a gândirii prereligioase, personificarea obiectelor, mai ales a fenomenelor naturii, investirea lor cu atribute ale fiinţei umane, a generat un sistem de reprezentări, din dorinţa omului de a-şi explica fenomenele enigmatice din natură, din viaţă.

Potrivit concepţiei animiste, lumea era populată de o puzderie de fiinţe supranaturale, mai mult sau mai puţin binevoitoare, cărora li se atribuia tot ceea ce se petrecea în natură.

Cu timpul, imaginea asupra spiritelor s-a schimbat. Demonii, spirite binevoitoare sau nefaste, vor fi consideraţi, în religiile primitive, duhuri, de obicei rele, cauza tuturor nenorocirilor, bolilor, morţii.

Până la reprezentările maniste de tip patronal, întemeiate pe cultul strămoşilor, reprezentările mitologice au depăşit stadiul animismului, prin conturarea existenţei demonilor. Demonii — mai precis, **daimonii** (având un sens mai larg), erau reprezentarea generală, a arhetipului — nefiind nici zei, nici anti-zei, ci, aşa cum spunea Rudolf Otto, „un pre-zeu, o formă inferioară, neevoluată, latentă,a numenului, din care se va ivi, treptat, ca o întruchipare superioară, zeul" (Otto, p. 96).

Pentru a exemplifica, vom prezenta o serie de credinţe referitoare la stihia vegetală şi acvatică. Spaima în faţa pădurii era caracteristică în special pentru oamenii de la câmpie, îngroziţi de necunoscutul mării vegetale. La popoarele silvestre, unde pădurea este însuşi mediul de viaţă al omului, spiritele pădurii existau, sub varianta patronală, mai puţin ca demon malefic. La andamanieni **Eremeeagala** era unul dintre cele mai temute spirite ale pădurii, care-l rănea sau ucidea pe om cu săgeţi nevăzute (Tokarev, 1957, 107). În Dahomey, gemenii — manifestare tipică a sacrului, erau consideraţi copiii duhurilor pădurii, la care se întorceau după moarte (Tokarev, 1991—

https://biblioteca-digitala.ro

1992, I, 175). Triburile bantu din sud-estul Africii credeau că râurile sunt populate de demoni sau spirite malefice; când traversau un râu necunoscut, ei trebuiau să le câștige bunăvoința, aruncând în apă un pumn de cereale sau alte ofrande. La început, jertfele se aduceau, probabil, însăși stihiei, apei, mai apoi personificării acesteia, spiritului respectiv (Frazer, 1990, 300).

La zuluși se spunea că în orice apă curgătoare era un duh, care prindea umbrele (sufletele) celor ce se uitau în apă (Ciaușanu, 203). La baganda, în Africa centrală, călătorul, înainte de a trece un râu, îi cerea permisiunea duhului, dăruindu-i în schimb câteva boabe de cafea. Dacă omul era dus de curent, tovarășii de drum nu încercau să-l salveze, temându-se ca duhul să nu-i ia și pe ei (Frazer, 1990, 300—301).

Vechii celți, în timpul mareelor, când marea inunda litoralul, intrau în apă și o loveau cu sulițele și săbiile, crezând că astfel îl pot speria pe însuși Oceanul (Frazer, 1990, 303). Românii credeau că apa mare, când venea sălbatică, din cauza ploilor sau a topirii zăpezilor, era stăpânită de duhuri rele (Gorovei, 1915, 9). Până și fântânile, în general considerate ca lăcaș al duhurilor bune, trebuiau să primească jertfe, mai ales copii mici, „pentru că ei se înecă mai des în fântâni" (Ciaușanu, 203).

Caracteristică pentru orientarea puternic agrară din comuna primitivă era așa-numita „mitologie inferioară" (termenul a fost introdus de W. Mannhardt), care explica natura înconjurătoare după chipul și asemănarea „marii familii". Stăpân peste câmpii, păduri, ape, locuințe, era un patron, asemeni strămoșilor, întemeietorilor neamului, care supraveghea un nivel al realității, ca un adevărat cap de familie.

Teoria manismului (avansată de H. Spencer) punea în legătură însăși noțiunea de zeu cu reprezentările despre cultul strămoșilor, zeul fiind înțeles ca un strămoș generalizat, abstractizat. **Tritopatorii**, cei la care se rugau tinerii căsătoriți pentru a avea copii, erau sufletele strămoșilor (stră-străbunici). Uneori erau numiți spirite ale vântului, tocmai datorită credințelor conform cărora sufletele celor morți devin spirite ale aerului, iar spiritele care plutesc în vânt sunt suflete care au devenit libere (Rohde, 174). În legătură cu această reprezentare amintim și credința, larg răspândită, conform căreia, când cineva își lua viața (sau când un om era ucis, când murea un vrăjitor etc.) momentul de trecere este fără excepție însoțit de vânturi puternice, furtuni, care cu greu pot fi domolite.

Moartea nenaturală, înainte de termen, ca urmare a unui omor sau a unei sinucideri, atrăgea după sine credințe particulare în legătură cu sufletul celui decedat. Pentru cel care a murit în condiții nefirești, sufletul era obligat să hoinărească, veșnic sau până la epuizarea sorocului, la atingerea vârstei la care, în mod normal, persoana ar fi murit. Se spune că acești morți necurați bântuiau prin mlaștini, păduri, de cele mai multe ori aflându-se în strânsă legătură cu locul morții. De regulă aceștia erau îngropați în afara cimitirelor, la hotare, la răscruci, în râpe, în mlaștini, sau, pur și simplu aruncați în apă.

Toate aceste credințe referitoare la existența sufletului, rătăcitor sau nu, au dus la generarea noțiunii de spirit, suflet care popula, stăpânea un anumit spațiu (Tylor). H. Usener, în lucrarea sa *Gotternamen* (1896), evidențiază credința primitivului într-o infinitate de zeități, spirite, fiecare patronând o anumită activitate, un anumit moment din viața omului (Cocchiara, 424—425), abia mai târziu abstractizând, trecând de la senzații la reprezentări.

https://biblioteca-digitala.ro

În mod asemănător la W. Mannhardt — *Wald- und Feldkulte* (Berlin, 1875—1877), duhul arborelui a dat naștere unui duh al pădurii (pornindu-se de la un arbore concret la ideea de arbore în general), care, la rândul său, ar fi fuzionat cu duhul vântului și ar fi produs un duh general al vegetației, nu de puține ori fiind însăși personificarea primăverii, a verii.

Populația mintira din peninsula Malacca se teme de presupuse duhuri ale copacilor, care trimit oamenilor tot felul de boli. Unele triburi din Sumatra credeau că în copacii bătrâni locuiau spiritele pădurii, care nu trebuiau să fie deranjate. Demonii silvestri australieni foșneau, fluierau și se străduiau să-i prindă pe călătorii întârziați, care treceau printre copacii respectivi (Tylor, 372—376).

La slavii de sud se credea că fiecare copac avea duhul lui. Era interzisă tăierea copacilor bătrâni, în care locuiau astfel de umbre, deoarece încălcarea interdicției ducea la moartea imediată a vinovatului sau la îmbolnăvirea lui. Pentru a îmbuna spiritele, când era nevoie să se doboare un astfel de copac, se tăia, pe buturugă, ca jertfă, capul unei găini (Ciaușanu, 260—261).

La polonezi **kwik wił** era numit demonul care locuia în copac, manifestându-se și după tăierea acestuia, prin țiuitul lemnului aprins (Sannikova, 1990, 37, 355). Pe lângă interdicția de a tăia copaci bătrâni, scorburoși (la ruși, polonezi, greci, malaiezieni, japonezi), credințele menționează anumiți arbori, care sunt supuși cu deosebire interdicțiilor. Românii cred că fiecare arbore are duhul lui; dacă duhul este bun, copacul poate fi tăiat fără nici un fel de problemă. Dacă duhul este rău, și copacul va da un lemn „rău", cu care nu era bine să clădești o casă (credință întâlnită și la francezi, germani — Ciaușanu, 232). În unele părți ale Transilvaniei se credea în existența unui spirit rău, care îi omora pe copiii nebotezați, numit **Baba Coaja,** și care le închidea sufletele în tufișuri de soc, unde rămâneau până le putrezea corpul. Un asemenea spirit este întâlnit și la danezi — **femeia-soc**, cea care răzbuna orice rău făcut socului. Se povestește că un om care ar fi tăiat un soc a murit în scurtă vreme. Se mai spunea, de asemenea, că un soc, aflat în curtea unei case, se plimba mereu pe la apusul soarelui, se uita pe fereastră, pândind dacă erau copiii singuri în casă. Pedepsea, de asemenea, gospodăriile în care se găseau mobile din lemn de soc (Gorovei, 1990, 182—183). În Anglia, Suedia se fereau, de asemenea, să taie soc fără a cere permisiunea **„bătrânei doamne"**, în caz contrar tăietorul îmbolnăvindu-se (Runneberg, 125; Spence, 108). Sacrificii propițiatorii erau făcute și în Germania, pentru a o îmbuna pe **„femeia din frasin"** (Spence, 108). Rușii credeau că cel ce va tăia un tei se va rătăci în pădure. Dar mai periculos era scorușul. Bielorușii îl considerau deosebit de răzbunător: cine îl rupea sau îl tăia murea în curând sau în locuința lui va deceda în scurt timp cineva. O credință asemănătoare este întâlnită la gruzini: când în soba aprinsă se punea un butuc de scoruș, se spunea că atât timp cât cenușa respectivă va rămâne în casă (în vatră), bolile nu vor părăsi acea familie (Zelenin, 1937, 41).

Credința în duhurile arborilor ca spirite protectoare a apărut la un alt nivel de evoluție a mentalităților. Papuașii credeau că dacă un anumit arbore s-ar întâmpla să fie tăiat, ar pieri și ei (Eliade, 284). Siamezii aduceau ofrande copacilor înainte ca aceștia să fie tăiați, crezând că nimfele — mamele copacilor — se puteau transforma în genii bune, protectoare ale construcțiilor ridicate din aceste lemne (Tylor, 373). Pentru a îmbuna spiritul pădurii, rămas ascuns în grinzi, după terminarea locuinței, populația toradja

https://biblioteca-digitala.ro

din Celebes ucidea o capră, un porc sau un bivol, stropind toată lemnăria cu sângele lor (Frazer, 1980, I, 246). În credinţele cambodgiene, **arak** era unul din spiritele benefice, protectoare ale familiei. El locuia într-un copac sau în casă, fiind, la origine, probabil un strămoş uman, devenit spirit protector (Funk & Wagnalls, v. art.).

O reprezentare asemănătoare este întâlnită la suedezi. **Tomte** era spiritul unui strămoş, instalat într-un copac din apropierea casei. Dacă era tăiat, prosperitatea casei dispărea sau, după caz, putea fi păstrat în locuinţă, dacă din lemnul lui se făcea ceva, acţionând în continuare ca spirit tutelar (The Mythology of All Races, IV, 204). Indienii tlinkit credeau că cei ce au murit de moarte bună se instalau în ramurile groase ale copacilor bătrâni (Ciauşanu, 181). Unele triburi australiene considerau sacri anumiţi arbori, în care credeau că s-au transformat strămoşii lor. Ei vorbeau despre aceşti arbori cu respect şi aveau grijă să nu fie tăiaţi sau arşi. Asemănătoare este şi credinţa, întâlnită la chinezi, după care copacii care cresc pe morminte sunt identificaţi cu sufletele celor răposaţi (Frazer, I, 242—243).

Fără îndoială, cele mai multe reprezentări sunt legate de moartea nenaturală, sau care a avut loc într-un spaţiu mitologizat, acestea fiind şi cele mai simple şi răspândite explicaţii privitoare la originea diferitelor spirite.

Multe credinţe spun că apa, pădurea sunt porţi de acces spre „cealaltă lume". Credinţa în sine nu este lipsită de un suport real, dacă avem în vedere o realitate astăzi dispărută. Mai de mult cimitirele erau amplasate în păduri, mai ales la locuitorii regiunilor silvestre, astfel încât continuarea „vieţii" sufletului în afara mormântului atrăgea după sine existenţa / credinţa într-un spirit tutelar, căruia i se atribuiau acţiuni specifice locului de acţiune. Unii morţi erau aruncaţi în apă, alţii — lăsaţi în pădure, fapt ce a dus la popularea acestor medii cu spirite. Alteori, ca în reprezentările neozeelandeze, sufletele morţilor mergeau în pădure, devenind spirite rele, care făceau rău tuturor (Miloradovici, 415). În miturile buriaţilor spiritele renumiţilor vânători deveneau patroni ai anumitor regiuni silvestre, ca recompensă pentru măiestria dovedită în timpul vieţii (Tokarev, 1991—1992, II, 49).

Cele mai îndreptăţite să fie răzbunătoare şi să acţioneze corespunzător erau sufletele celor morţi/omorâţi în pădure. Conform reprezentărilor diferitelor popoare, ei erau fatalmente obligaţi să bântuie locurile în care şi-au pierdut viaţa, putând, în schimb, să-i sperie, să-i facă pe oameni să se rătăcească. De multe ori efectul se limita la un spaţiu destul de redus: *„prin pădure de mergi noaptea, te rătăceşte sufletul celor morţi în pădure; dacă calci pe locul acela, unde a murit cineva împuşcat sau spânzurat"* (Niculiţă-Voronca, 492). O credinţă asemănătoare este întâlnită la ruşii din Basarabia: dacă în pădure a fost îngropat un copil, mort nebotezat, şi pe locul acela va călca cineva, omul se va rătăci sau va avea parte de alte neplăceri (E.P. Kazimir, 208).

Multe asemenea duhuri erau deosebit de asidue în racolarea de noi victime. Ceremişii credeau că duhurile pădurii deveneau oamenii morţi în pădure. Ca să scape de blestem, ei atacau alţi oameni, pentru că proaspăta victimă devenea înlocuitorul acestuia, noul duh al pădurii, respectiv al apei (Mansikka, 227).

Românii credeau că înecaţii umblau în zona locului morţii şapte ani, sau chiar „până când îşi împlineau anii de viaţă care le fuseseră scrişi". Ei ieşeau pe uscat în nopţile senine. Astfel, *„s-a văzut o mulţime de femei, care*

https://biblioteca-digitala.ro

întindeau pânzele pe mal, pe când altele spălau cămăși. Tot astfel s-a văzut un om spălând caii. Toate erau sufletele femeilor și bărbaților înecați pe vremuri în locul acela (...). Puterea răufăcătoare a celor înecați este atunci când ies la lună nouă, dar mai ales la ceasul în care ei s-au înecat. Aceste duhuri strigă, îndeamnă pe alții să se înece sau se prefac în oameni care sunt în primejdie, de a se îneca și-i strigă pe alții în ajutor. Dacă întâmplător sar drumeții să-i scape de la primejdie, înecații, bocindu-se după pereche, îi apucă pe cei vii de picioare și-i afundă în apă, unde își găsesc sfârșitul" (Pamfile, 288—289).

Cele mai multe credințe explică originea diverselor spirite malefice ca fiind sufletele morților înainte de vreme, neavând o legătură directă cu spațiul care le va deveni mai târziu mediu de viață. În Coreea, sufletele celor care mor de ciumă sau la marginea drumurilor, ori cele ale femeilor care pier în patul de lăuzie își aleg totdeauna reședința în arbori (Frazer, I, 243).

Dacă în paginile precedente am încercat să prezentăm, sumar, cea mai frecventă modalitate de explicare a originii PM — ca fiind suflete ale morților, care bântuie diverși *topoi* (a se vedea, mai pe larg, indicele de motive anexat — cap. GENEZA), ne vom strădui, în continuare, să găsim o altă explicație, de adâncime, a acestui fenomen.

Așa cum am amintit, existența unui principiu arhetipal, comun, poate fi observată în structura de adâncime a tuturor acestor personaje — duhuri ale casei, pădurii, apei, aerului, nopții, fenomene ale naturii-meteo, zburător. Atât în ceea ce privește înfățișarea exterioară, cât și activitățile, funcțiile caracteristice, toate ne fac să ne gândim la existența unui principiu generator unic, NOAPTEA ca personaj malefic (Cf. „Conceptul de arhetip, care constituie un corelat necesar al ideii de inconștient colectiv, indică prezența anumitor *forme* în psihic, forme care sunt răspândite peste tot" — Jung, p. 6.). După cum însumează mai multe sau mai puține mitologeme, putem avea două *tipuri de personaje mitologice;*

a) personificare a nopții în general, a indefinitului, inexplicabilului: **duhuri ale nopții, aerului, apei, pădurii;**

b) PM — personificări ale unor funcții particulare ale nopții: **duhuri ale casei, meteo, zburător, dar și strigoi, diavoli, vrăjitori** (mai ales ca apariție nejustificabilă);

Interpretarea datelor cuprinse în indicele de motive va fi făcută urmărind manifestarea indeterminatului, a necunoscutului care acționează noaptea la mai multe nivele, ca efecte ale iluzionării: 1) vizuale; 2) auditive; 3) acțiuni caracteristice, specifice — predicate directe, ca rezultat al iluzionării; 4) acțiuni specifice — predicate indirecte (atribuite).

Contactul cu PM, realizat cu precădere noaptea, îl are ca subiect pe călătorul întârziat, aflat, ocazional, într-un spațiu de cele mai multe ori atipic: în pădure, pe câmp, pe drum — între două localități, în apropierea apei sau chiar în satul la ora aceea pustiu. Din punct de vedere psihologic, cadrul acțiunii își spune cu prisosință cuvântul — nici noaptea, cel mai adesea cu lună, nici locus-ul, probabil deosebit de pitoresc, dar lipsit de viață — viață omenească — neacționând liniștitor asupra persoanei pusă în situația de a se deplasa în aceste condiții.

Predispoziția călătorului de a recunoaște, a identifica în natură semnele supranaturalului, prezența PM, este cea care duce la slăbirea vigilenței, întunecarea rațiunii, iar „somnul rațiunii naște monștri"! Dacă în timpul zilei memoratele ce le au drept personaje principale pe ființele supranaturale

https://biblioteca-digitala.ro

nu se bucură de prea multă popularitate și credibilitate, noaptea până și cel mai rațional om poate ceda nervos, orice foșnet, orice apariție, chiar dacă este greu de definit (sau mai ales din această cauză) este imediat „recunoscută", fiind încadrată cu ușurință într-un tipar elaborat de gândirea mitologică, în dorința de a explica și sistematiza necunoscutul din natură, ca formă de manifestare a supranaturalului, a diverselor personaje mitologice.

Gândirea populară tradițională recepționa toate aceste aspecte ale supranaturalului ca pe niște hierofanii, revelații sau pur și simplu intruziuni. Foarte rar se credea că omul putea fi martor al acestor apariții; cel mai adesea ele se soldau cu urmări neplăcute pentru intrus, fapt ce a dus la accentuarea spaimei, groazei omului în fața supranaturalului, existentă oricum în fața inexplicabilului (= manifestare a sacrului). Mai târziu, odată cu slăbirea credinței mitologice, faptele au fost prezentate cu brutalitate, ca fiind doar rodul unor minți bolnave, zdruncinate ca urmare a imposibilității de a aprecia exact realitatea. Astfel, doar fricoșii, bețivii sau bigoții puteau să mai aibă asemenea experiențe, apreciate ca incredibile, nejustificate din punct de vedere rațional.

Oricum, și într-un caz, și în celălalt, exacerbarea unor calități, a unor trăsături ale realității, iluzionarea, atribuirea de însușiri improprii unor obiecte, animale, fenomene atmosferice etc. au făcut posibile aceste reprezentări, dezvoltarea și perpetuarea acestui sistem de credințe mitologice pe fondul obiectiv de care vorbeam înainte — **noaptea**, ca timp de desfășurare a acțiunii.

Vom începe interpretarea caracteristicilor fizice ale personajelor mitologice — duhuri ale nopții, pădurii, apei, casei etc. — cu cele care țin de **iluzionare vizuală:** apariții, arătări inexplicabile (sau explicabile pentru gândirea mitologică), nocturne. Aceste apariții sunt vizualizate, așa cum se precizează, doar de omul căruia i se arată!.

Reprezentările legate de PM s-au constituit, în primul rând, pe baza personificării — a unor însușiri caracteristice, funcții specifice, momente temporale etc. Slavii de răsărit cred că există personaje specializate, **nočnicy, nički,** care provoacă insomnii, tulburând somnul oamenilor. Românii spuneau că în intervalul 12—1 noaptea însuși **miezul nopții** (sau „**puterea nopții**), având diverse înfățișări, umbla pe pământ, speriind oamenii (Marian, I, 81). Specializarea putea merge mai departe: „*Grăiesc oamenii că este om de noapte. Ăla nu face nimica, numai umblă așa. A venit acolo la munte, am vrut să-l prind, da' n-am putut, tot fugea*" (subl. ns. A.O.; Scurtu, 150). Iluzionarea vizuală, atât de intensă pe timp de noapte, are, la rându-i, mai multe ipostaze:

a) **arătare**

Circulația pe timp de noapte, dacă nu putea fi evitată, trebuia să se supună anumitor prescripții, menite să-l ferească pe călător de întâlniri neplăcute. Astfel dacă ieșeai noaptea afară și te uitai înapoi, peste umărul **stâng** (asociat, în general, cu maleficul),aveai impresia că vine cineva după tine. Teama aceasta era provocată de diavol, care-l însoțea în permanență pe om, stând pe umărul stâng (în dreapta se afla, după cum se spunea, îngerul; Gorovei, 1915, nr. 1164).

La sârbi și croați **Mrak**, un duh malefic nocturn, poate fi o arătare neagră, volatilă, ca un fum, de proporții uriașe, având mâini și picioare, dar amplasate netradițional—pe cap, de exemplu. Tot ca o arătare diformă poate apărea în mijlocul drumului barând calea trecătorului, alteori permițându-i să

https://biblioteca-digitala.ro

treacă printre uriașele sale picioare. Ca mai toate PM, are o aversiune de neexplicat față de femeile însărcinate, lehuze, copiii nou-născuți. Când vine seara, apare la fereastră, de unde privește în casă, la persoanele vizate. Când soțul, alarmat, se apropie de fereastră, pentru a identifica mobilul spaimei, arătarea se volatilizează. Ca în credințele românești, poate provoca insomnie sau boli copilului, dacă scutecele acestuia au fost lăsate noaptea afară. Există pericolul ca PM să pătrundă în casă odată cu un membru al familiei: de aceea era obligatoriu să arunci în urma celui care intra un cărbune aprins (fiind bine cunoscută teama duhurilor față de lumină, foc etc.). Tot ca o formă nedefinită apărea la sârbii bosnieci **kečizube**, o sperietoare, care era detectată numai după dinții rânjiți, pe care îi vedeau noaptea oamenii, fapt ce ducea, aproape inevitabil, la pierderea cunoștinței.

b) **apariție luminiscentă**

Un prim pas spre conturarea personajului, a necunoscutului personificat, era dată de un indiciu vizual deosebit de important, de cele mai multe ori având o bază reală. Apariția luminiscentă, de tipul unor obiecte strălucitoare, animale cu ochi de foc, iluzia unor focuri făcute de PM pentru a-i atrage astfel pe oameni etc. este întâlnită în credințele multor popoare. Având o explicație obiectivă (emanații luminiscente, insecte, focuri îndepărtate etc.), prezența acestei caracteristici în descrierea PM revine deosebit de frecvent.

La cehi **bludičky** — demoni feminini — sunt luminițele strălucitoare întâlnite deasupra mlaștinilor. La polonezi **bludnik** (sau **fajermuž**), ca o luminiță rătăcitoare, ademenea oamenii în mlaștini, unde îi sugruma sau îneca (Ionescu, 78). Cu funcții și caracteristici asemănătoare sunt întâlnite la francezi mai multe personaje — **Letern noz, Tan noz** etc. (Sébillot, IV, 243). În Berry, reflexele apusului de soare proiectate pe frunzișul copacilor, au creat imaginea **Omului de fier roșu**, care, cu precădere în timpul nopții, produce incendii mistuitoare în păduri (Sébillot, II, 107).

Ochii strălucitori, arzători sau de foc sunt o însușire frecventă a diverselor personaje; pentru mitologia engleză, irlandeză etc. apare, ca o notă particulară, această caracteristică a demonicului în chip animal, în această arie fiind frecvent întâlniți câinii uriași, albi sau negri, cu ochi de foc, care stârnesc groază la miez de noapte (Briggs, 221). La germani spiritul apei, în ipostaza sa masculină, era imaginat având ochi de foc, cu care își atrăgea/hipnotiza victimele. Dacă o femeie îi surprindea privirea, se îmbolnăvea și murea (Runeberg, 121).

Un alt aspect al luminiscenței ca trăsătură a maleficului o reprezintă **căderea stelelor**. Românii cred că aceasta semnifică bale de zmei, sunt **zmei** care cad, zmei care umblă prin aer, ca să răpească vreo fată. Mai sunt, de asemenea, **zburători**, în momentul coborârii lor pe coșul casei (Mușlea-Bîrlea, 138). Rușii interpretează stelele căzătoare în diverse moduri, toate aflându-se sub semnul maleficului. Acolo unde cade un zburător (= un meteor) e semn că locul este în stăpânirea duhurilor necurate. În alte părți se spune că stelele căzătoare sunt îngeri/demoni izgoniți din cer. **Manjak** cade întotdeauna în curtea în care o tânără și-a pierdut fecioria sau în care vin diavolii, care întrețin legături sexuale cu femeile singure. Luminițele rătăcitoare sunt semne ale prezenței diavolești sau oameni blestemați, care aleargă dintr-un loc în altul, până ce vor fi iertați (Saharov, 134; Afanasiev, 182, 274—276). Sunt izolate cazurile în care aceste apariții marchează o prezență benignă:

https://biblioteca-digitala.ro

stelele căzătoare sunt **îngeri** care vin după sufletele cuvioșilor, sau care aduc viață/suflet nou-născuților (Sinozerszi, 143).

c) **înfățișare antropomorfă**

Înfățișarea umană a PM este destul de frecventă, fiind, de fapt, ipostaza caracteristică pentru majoritatea lor. Ceea ce dă o notă de straniu, ireal, nefiresc, este nerespectarea proporțiilor firești ale unor părți ale corpului ființelor respective, prezența unor elemente atipice înfățișării umane, care situează PM la granița dintre uman și supranatural: aparența este umană, adesea înșelătoare, doar un ochi atent poate identifica **semnul**, trăsătura distinctivă ce marchează nota de sacru. Astfel, personajele pot fi acoperite de păr, podoaba capilară se distinge de cea a oamenilor prin culoare sau lipsa oricărei îngrijiri, barba — deosebit de lungă, albă, cenușie sau verde; duhurile sunt deosebit de înalte sau își pot schimba înălțimea după cum doresc, au pieptul excesiv de mare etc. Vom da mai jos o descriere a **Mumei-Pădurii,** așa cum este văzută de români: este o *„femeie, adesea cât o casă sau o claie de fân, ori cât copacii mari din pădure. Trupul e uscat și gârbov, acoperit cu păr, picioarele ca de bou (=copite), dar foarte lungi, capul cât banița, cu părul până în călcâie"*. Și, ca o confirmare a constituirii acestei imagini ca urmare a iluzionării, noaptea, la lumina lunii sunt condiții favorabile unor asemenea reprezentări. Îmbrăcămintea personajului este relevantă: el este acoperit de mușchi, sau are haine de flori, frunze de copaci (Bîrlea, 241) etc., își poate schimba înălțimea. De multe ori este văzut ca jumătate de om-jumătate de copac, la o mai mare apropiere sesizându-se confuzia. **Ielele** sunt văzute ca niște fete frumoase, dar care „n-au carne, is ca fumu'..." (Chita-Pop, 224). Prezența unor trăsături specifice supranaturalului, sacrului, suprapuse unor caracteristici tipic umane pot fi detectate în indicele de motive anexat. Alteori simpla prezență a lor este semnul unei situații neobișnuite. La bielorusi **noěnica** este personificarea insomniei. Apare ca o femeie, îmbrăcată în haine negre, alteori albe, și, fără a fi auzită, se așează pe pat, lângă cel adormit. Orice atingere a victimei duce la pierderea somnului, la insomnii repetate, în urma cărora omul își poate pierde viața.

d) **apare sub forma unor obiecte**

Sub forma unor obiecte, în general strălucitoare, deosebit de frumoase, care atrag atenția trecătorilor, întâlnim mai multe tipuri de PM. La polonezi **duhul apei** poate apărea ca o panglică multicoloră, roșie, strălucitoare, care plutește la suprafața apei, sub forma unui inel sau a unui ceas de aur, aflat pe fundul apei etc. (Sannikova, 1990, 309). La sârbii bosnieci **vade, vadine** sunt arătări nocturne, care îi sperie pe oameni — apar ca obiecte strălucitoare, care se volatilizează când sunt luate în mână. La ucraineni **zburătorul** se prezintă fetelor sub forma unor obiecte atrăgătoare, adesea de preț, aflate pe drum: o fundă, mărgele, un batic de mătase, o curea roșie, inele de aur sau de argint, bani. Fata care a ridicat de jos un astfel de obiect trebuie să fie pregătită ca în scurt timp să-l întâmpine pe zburător, care, intrând în casă pe horn, ca o pară de foc, o va chinui (Miloradovici, 427). Alte ipostaze întâlnite: copac, căruță, stog de fân etc.

e) **zoomorf**

PM care au această înfățișare pot fi caracterizate în funcție de gradul de dinamism. Sunt animale care îi **sperie** pe oameni, prin imprevizibilul prezenței sau mișcărilor lor într-un topos netipic — pisici, câini, oi, iezi etc.

https://biblioteca-digitala.ro

— sau care îi **ademenesc**, îi atrag în locuri periculoase, unde încearcă să-i omoare. Un demon nocturn, care se întâlnește frecvent la englezi, **the Pick-tree brag**, este reprezentat ca un poney, care îi îndemna pe oameni să-l încalece, așa cum face și duhul apei, **kelpie**. Cei care îl vor încăleca vor fi aruncați cu brutalitate, iar spiritul se va îndepărta hohotind sălbatic (Spence, 91). Și la francezi, germani etc. **duhul apei** apare sub forma unui cal, mânz etc. deosebit de frumos, care îi atrage pe oameni, mai ales pe copii. Când cineva l-a încălecat, pornește într-un galop nebunesc în largul apei, unde dispare brusc, lăsându-l pe imprudentul călăreț în voia valurilor (Sébillot, III, 177—178). Fără îndoială, însă, cele mai cunoscute situații sunt cele în care demonul îl sperie pe om, care nu poate înțelege ce se întâmplă: *„Mergea un om, noaptea, pe lângă o râpă, când vede că aleargă spre el o cățelușă albă, pe care o lovi. Ea începu să latre, lătra așa de jalnic, când — țuști sub căruță. Boii au ferit-o și atunci căruța s-a răsturnat. Omul s-a trezit sub snopi, cu mâna ruptă, iar cățelușa — ia-o de unde nu-i''* (Ivanov, 457). O altă întâmplare: *„Noaptea târziu un om venea acasă, când — ce să vezi? — o scroafă mare, albă, se năpusti chiar în picioarele lui. Omul era puternic și cu o lovitură de picior dădu animalul într-o parte. Apoi se uită, dar nu mai era nici o scroafă, ci un ghem, care se rostogolea în fața lui. Omul s-a speriat și a fugit spre casă. Ghemul s-a rostogolit după el până la poartă''* (Ivanov, 462). O altă relatare: *„S-au certat doi vecini. „O să-ți aduci aminte tu de mine!'' — a spus vecina. La puțin timp după cele întâmplate, bărbatul se întorcea acasă, noaptea târziu. Mergea el pe mijlocul străzii — când, ce să vezi — drept spre el venea o claie mare de fân, care s-a desfăcut peste el, încercând să-l înăbușe. A început să strige după ajutor și au sărit vecinii, dar n-au văzut nici o căpiță''* (Ivanov, 465).

Sunt situații în care peste aceste reprezentări se suprapun cele legate de vrăjitoare. Ucrainenii spun că noaptea, pe câmp, în afara satului, nici un câine, o pisică nu atacă oamenii. Când, totuși, se întâmplă astfel de cazuri, sub înfățișarea animalului se ascunde mai mult ca sigur o vrăjitoare: *„Mergea pe drum, seara târziu, un tânăr. În jurul lui tot alerga o scroafă — grohăia când în fața, când în spatele lui, venea când din stânga, când din dreapta, dar nu-i făcea nici un rău. Așa s-a ținut după el până la poartă, când îi zise: «Norocul tău că ești întâiul născut, că ai fi văzut tu atunci!» ''* (Ivanov, 462).

Alte ipostaze zoomorfe ale PM întâlnite noaptea: bou, vacă, taur (având un accentuat simbolism acvatic, fiind întâlnite și în reprezentări foarte vechi ale acestei stihii), câine, pisică, țap, capră, ied, berbec, oaie, miel, cal, bivol, porc/scroafă — dintre animalele domestice, respectiv, lup, iepure, șarpe (în general asociate maleficului). Ca reprezentări particulare, generice pentru un anumit tip de personaje, amintim: broască, gâscă, rață, lebădă, știucă (pentru duhurile apei), fluture, găină (duhuri ale nopții) etc.

Iluzionarea auditivă este, de asemenea, generatoare de reprezentări mitologice specifice (PM care se manifestă prin țipete — ca o ipostaziere a funcției respective) sau complementare (PM care sunt caracterizate și de prezența unei laturi auditive, alături de cea vizuală). Impresiile auditive pot fi simple (reprezentări amorfe — zgomote, țipete, foșnete, fluierături etc.) sau complexe — percepția fiind mai profundă, sunetele din natură sunt receptate nu ca zgomote nedefinite, ci traduse într-un cod cunoscut, familiar celui care le recepționează: PM vorbește (glasul lui este ecoul, strigă pe nume, cere botez, rostește sentințe), cântă, râde, plânge, organizează petreceri, nunți, apariția lui este însoțită de muzică, bate din palme, sare în apă etc.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru omul care traversează la o oră improprie un spațiu necunoscut, și care, de altfel, este populat, după propriile-i reprezentări, de tot felul de spirite, aflate în directă legătură cu mediul respectiv, orice sunet, zgomot perceput este, fără îndoială, un semn al prezenței respectivului PM. Astfel, ecoul auzit în pădure este atribuit de slavii răsăriteni duhului pădurii, care încearcă astfel să-i atragă pe călători în locuri greu accesibile, în desișuri sau în mlaștini, pentru a-i gâdila și a le cauza astfel moartea (Afanasiev, 1868, 339). Un motiv des întâlnit în credințele europene este cel al **„vânătorii sălbatice"** — alaiul unor suflete condamnate să rătăcească veșnic. În păduri, în munți sau chiar în sate, călăreții nocturni sunt auziți galopând nebunește pe cai fantomatici (Sébillot, II, 76). Un amănunt: asemenea prezențe sunt detectate, de regulă, în nopțile cu furtună, cu vânt puternic, sau, în timpul iernii, odată cu accesele de viscol. Un fenomen asemănător, generat de anumite fenomene meteorologice, este atribuit de ruși **duhului pădurii,** care, la o dată fixă, 4 octombrie (pe stil vechi, Sf. Erofei), este cuprins de accese de furie, la gândul că trebuie să părăsească spațiul său vital (se spune că pe timpul iernii trăiește sub pământ). În această zi nu este bine să mergi în pădure, pentru că **Ieșii** smulge copaci, urlă înfiorător, bate din palme, face gropi adânci în pădure, gonește animalele, hohotește sinistru și îi omoară pe imprudenții care s-ar afla atunci acolo (Saharov, 127).

Zgomote inexplicabile — ciocăniturl, pocnete, scârțâitul mobilei etc. pot fi auzite și în casă. Aproape toate popoarele atribuie astfel de manifestări duhurilor casei **(domovoi, kikimora, brownie, hoggart, schratt** etc.), care își desfășoară noaptea activitățile caracteristice sau își manifestă astfel nemulțumirea, supărarea față de lipsa de respect a oamenilor. În alte zone sunetele respective pot fi produse de personaje exclusiv malefice (spirite ale nopții, ale apei, pădurii etc.), care pătrund în locuințe.

La bulgari **kerușa** sunt duhuri malefice, un fel de sperietoare, cu gheare și coarne, care își fac apariția în preajma Crăciunului. Bat la uși, în ferestre, intră în case pe horn și tulbură liniștea locatarilor adormiți, făcând tot felul de zgomote. **Plameți** — la ucraineni — sunt apariții nocturne, care își desfășoară activitatea înainte de miezul nopții. Putând lua diverse înfățișări — uriaș cu o bâtă în mână, pisică, berbec, arătare indefinită, în alb sau în negru etc., ei se apropie de case, strigă, bat la fereastră; dacă omul nu răspunde, pleacă mai departe (motivul interdicției de a răspunde la strigătele, chemările PM este des întâlnit). Sunt, de asemenea, personaje care își exercită acțiunea malefică de ademenire exlusiv prin țipete, strigăte: la cehi **hukalka** îi atrage într-un dans amețitor pe cei ce-i răspund la chemare (Sannikova, 194, 78). La bieloruși **polunočniki** vin în apropierea caselor și îi ademenesc pe oameni, îi fac să părăsească locuința la auzul unor țipete disperate de ajutor, gemete, fluierături etc. La francezi, **les Criards** îi strigă pe călătorii întârziați și îi trag de păr pe cei care au avut imprudența să le răspundă. Mai periculoși sunt lutinii supranumiți **les hoppers, houpeux, houpeurs,** care îi ademenesc pe oameni cu țipete de ajutor ale unor persoane care se înecă; îi atrag în apă, făcându-i să-și piardă simțul de orientare, prin strigăte alternative, auzite din direcții diferite (Sébillot, I, 179; IV, 174). Având aceleași caracteristici este descris, la englezi, **Shellycoat** (Briggs, 58).

În sfârșit, un alt semn auditiv al prezenței și activității PM îl constituie petrecerile, nunțile făcute de acestea, ai căror martori parțiali sunt oamenii. Rușii cred că duhurile casei se adună iarna, mai ales în nopțile cu viscol, în

https://biblioteca-digitala.ro

câte o casă părăsită, de la marginea satului, unde dansează. De acolo răzbat tot felul de tropăituri, fluierături, miorlăituri, larmă etc. (Pomeranțeva, 1972, 247).

La bulgari **ghiavoletini** sunt duhuri malefice, care apar ca animale (câine, miel) sau oameni. Noaptea ei își încep activitatea, imitând o procesiune de nuntă. Îi invită la petrecere pe călătorii întârziați, care, dacă au imprudența de a accepta, pot avea surpriza să se trezească pe marginea unei prăpastii sau în vârful unei stânci. Surprize pot avea și la întâlnirea cu nunta **samodivelor.** Duhurile aerului îi oferă omului vin din ploscă, bani. Când încep să cânte cocoșii sau dacă se vede undeva o geană de lumină (foc, etc.), el constată că darurile primite sunt frunze mari, iar în loc de ploscă ține în mână o carapace de broască țestoasă sau un craniu de animal. Banii primiți de la samodive sunt cărbuni, iar el însuși se trezește în vârful unui copac înalt (Gheorghieva, 115). Acest motiv, al nunții, petrecerii PM, este întâlnit și în mitologia românească, tot cu referire la duhurile aerului. Astfel, **ielele** trec zburând prin văzduh dintr-un zăvoi în altul, peste vârfurile copacilor, cântând din viori, fluiere, cimpoaie. *„Câteodată au cu ele lumânări, căci vezi pe sus niște luminițe"* (Crăciun, 47).

Acțiunile caracteristice ale PM, care sunt explicate tocmai prin personificarea laturilor malefice, agresive, ale nopții, tot prin iluzionare, dar de data aceasta văzută dinamic, personajele fiind descrise cu ajutorul unor **predicate,** și nu doar **trăsături.** Bazându-se, așa cum am spus, pe dinamizarea unor imagini sau sunete din natură, aceste acțiuni caracteristice pot fi disjunse după cum urmează:

a) predicate care caracterizează unilateral PM (PM nu intră în contact cu omul, ci doar se lasă surprins, văzut): spiritele se piaptănă, aleargă, spală, se spală, usucă rufe, dansează, se leagănă în copaci, zboară, se bat între ele etc.

b) predicate care caracterizează interacțiunea cu umanul: ademenesc, chinuie, călăresc oameni, animale, îi dezvelesc noaptea pe oamenii adormiți, îngreunează mersul, vin la foc, sperie, se sperie etc.

Cum primul tip de predicate conturează cu precădere aspecte descriptive, ne vom referi, în cele ce urmează, la predicatele care abordează PM în momentul contactului cu oamenii, relevând modalitățile de realizare a acestui contact.

La bulgari **avale** este un duh malefic nocturn, având chipul unui copil, care locuiește în case părăsite și se manifestă aruncând cu pietre în călătorii întârziați. De multe ori, însă, contactul direct cu PM nu produce, pe lângă spaimă, alte urmări, mai grave, pentru om. Sunt multe personaje care produc „întunecarea rațiunii" — nerecunoașterea locului în care se află călătorul, pierderea drumului, rătăcirea — făcându-i pe oameni să se învârtească pe loc timp de multe ceasuri. Pierderea drumului se explică prin contagiunea cu un spațiu marcat, sacralizat (de aici — interdicția de a călca pe urma PM, pentru a nu te îmbolnăvi, paraliza sau a pierde drumul) sau cu un element încărcat cu aceleași semnificații. În Bretania există o plantă, **ar Iotan,** locuită de un spirit care-l face pe cel ce o atinge să piardă drumul (Sébillot, VI, 131).

De cele mai multe ori, ca în majoritatea situațiilor de contact prevăzute de gândirea mitologică, sub puterea PM cad doar acei oameni care încalcă interdicția de a păstra distanță, de a nu intra în comunicare cu acestea. La ucraineni **duhul pădurii** îi face să piardă calea doar pe cei ce-i răspund la chemare. Sunt foarte răspândite motivele întâlnirii PM cu oameni, pe care îi atrag, sub o formă sau alta, făcându-i să piardă drumul cel bun. La ruși

https://biblioteca-digitala.ro

leşii apare adesea sub chipul unui om, adesea o persoană cunoscută, care distrage atenţia călătorului, atrăgându-l într-o discuţie. Când omul realizează abaterea de la traseu şi-şi manifestă verbal nedumerirea („Hei, dar unde mergem ?, Ce mergem aşa de mult? Hei, ia stai!" etc., Zinoviev, 189), **leşii** dispare. **Blud** (la ucraineni — personificarea rătăcirii), îi poate arăta omului mai multe drumuri deodată, pentru a nu putea recunoaşte calea cea bună; ia chipul unei păsări, care îl atrage pe om în locuri primejdioase etc. (Gnatiuk, 392—393).

În toate aceste cazuri dezmeticirea, ieşirea din impas se face, invariabil, după acelaşi tipic (la francezi, ruşi, ucraineni — etc.): omul trebuie să se dezbrace şi să-şi pună pe el hainele pe dos, trebuie să deshame animalele şi să le înhame din nou cu hamul inversat etc. — într-un cuvânt, **acţionând, trezindu-se** — nu neapărat din vraja PM, cât din somnul care, probabil, l-a cuprins pe călător. Iluzionarea creată odată cu pierderea treptată a vigilenţei şi intrarea în starea de transă, de somn, duce şi la alte reprezentări: **duhurile pădurii, ale nopţii, vrăjitoarea, dracul** etc. se pot atârna de car, îngreunând mişcarea lui, alteori chiar oprindu-l pe loc (Bîrlea, 241). Drumul este continuat astfel, iar când omul se dezmeticeşte, rostind: „Ce-i asta, Doamne?", imediat caii o iau la goană, iar arătarea dispare, ca şi cum n-ar fi fost (Pomeranţeva, 1985, 190).

Un alt motiv frecvent, întâlnit în majoritatea povestirilor superstiţioase, este cel al călăririi omului de către PM. Motivul se poate complica — sub formă de măgar, de exemplu, duhul îl ademeneşte pe om, făcându-l să-l încalece, ducându-l apoi în locuri deosebit de periculoase (la sârbi şi croaţi: **orko, manimorgo, smetniak**), când începe să crească vertiginos, depăşind vârfurile copacilor, lăsându-l pe om pe înălţimi sau, dispărând pe neaşteptate, făcându-l să cadă de pe el sau din locul exilului.

Tot în aria sud-slavă călăritul oamenilor este făcut de personaje specializate (la români, ruşi, ucraineni etc. această funcţie este caracteristică pentru **drac, vrăjitoare**). La bulgari **talasăm** îi ademeneşte pe călătorii singuratici în locuri primejdioase şi îi călăreşte, istovindu-i, până îi omoară (Ionescu, 151). La sârbi **rza** sau **apişte** sunt personaje malefice nocturne, care locuiesc în tufişuri sau pe malurile apelor. Noaptea îi sperie pe călători, sărind în spinarea lor şi obligându-i să-i poarte în spinare până la cântatul cocoşilor. **Karakongioli, karakongiuli** (la bulgari, macedoneni, sârbi) sunt fiinţe demonice — duhuri ale nopţii, apei, alteori privite ca personificări ale Crăciunului — apar după miezul nopţii, atacându-i pe oameni, călărindu-i până la cântatul cocoşilor. După multe opinii, cei mai des călăriţi sunt beţivii, care nu de puţine ori sunt împinşi în apă, aruncaţi de pe mal sau înecaţi (Meletinski, 273).

Chinul victimelor PM nu are loc numai pentru cei care părăsesc spaţiul ferit al locuinţei. Chiar în casă, noaptea, acţionează o serie de duhuri, având, de regulă, funcţii malefice **(duhul casei, zburătorul, duhurile apelor, vrăjitoarea** etc.) — toate putând fi subsumate unui singur predicat — personificarea coşmarului, în sens larg. Oamenii sunt presaţi, sugrumaţi în somn, loviţi, ciupiţi, dezveliţi, li se trimit vise care le tulbură somnul, sunt chinuiţi de insomnie etc. Ca de obicei, aceste torturi sunt explicate tot ca rezultat al încălcării unor prescripţii mai generale, nu neapărat cu valoare strict rituală, cât, mai ales, igienică: să nu dormi pe partea stângă, pe spate, lângă prag etc. (Zabîlin, 246). Tot ca o variantă a acestui predicat poate fi considerată şi

https://biblioteca-digitala.ro

predispoziția PM pentru legături sexuale cu oamenii, întâlnită la aproape toate tipurile de duhuri.

Dar PM mai prezintă o serie de predicate, care, subliniind aceeași latură dinamică, nu mai evidențiază caracterul iluzoriu, de sugestionare, în legătură cu un personaj mitologic sau altul. Este vorba, de această dată, de o serie de **predicate indirecte, atribuite** PM de gândirea mitologică, urmare a reprezentărilor tradiționale legate de acestea. Astfel, PM pot omorî, suge sânge, pot gâdila până la moarte, cauza orbire, produce nebunie, paralizie, boli, pot ataca nou-născuți, lehuze, pot fura sau schimba copii, pot provoca ploi abundente, lua laptele vitelor, pot avea funcții premonitorii sau curative.

Bulgarii spun, astfel, că **nemoșt** este o arătare, o ființă înfiorătoare, care ia glasul omului care a întâlnit-o (fiind, astfel, personificarea groazei). Bielorușii spun că **rusalka** aleargă mereu și se schimonosește fără încetare. Dacă cineva o zărește, se va „schimonosi", contorsiona, se va strâmba în permanență, paralizând chiar (Zelenin, 1916, 157).

La sârbii bosnieci **kevre** sunt arătări cocoșate, înfiorătoare, cu dinți uriași, ce ating pământul. După întâlnirea cu ele omul este cuprins de dureri în oase, se contorsionează de durere și este stăpânit de friguri. Românii spun că imediat după nașterea copilului mama trebuie *„să privegheze și să nu doarmă cu spatele la el, fiindcă* **zmeoaicele** *s-ar folosi de o asemenea ocaziune ca să schimbe copilul cu un altul, care de regulă e tont, hăbăuc, surd, mut, lunatic etc."* (Frâncu-Candrea, 148).

Se mai spune, de asemenea, că primăvara nu este bine să dormi afară, *„căci atunci umblă mai cu nădejde* **vântoasele** *și ușor te poți bolnăvi, ba îți pierzi și graiul și uneori capeți boală din care nu mai scapi cu viață"* (Marian, 268). **Ielele,** se mai spune, beau noaptea apă de prin fântâni și *„oricine va bea după dînsele, îl pocesc. De aceea, când cineva bea apă dimineața din vreo fântână, lasă în ea vreun semn de la sine pentru ca poceala să cadă pe acel semn"* (Gorovei, 1915, 149).

Tot la capitolul acțiune indirectă a PM includem și semnele lăsate de PM, mai ales de spiritele aerului, apei, care dansează în poeniște, lăsând în urmă iarba arsă, *„apoi, mai târziu răsare iarăși iarbă în acel loc, de o frumusețe rară, dar nemâncând-o nici un dobitoc"* (Gorovei, 1915, 149).

În rândurile de mai sus am încercat să dăm o posibilă explicație pentru apariția reprezentărilor legate de aceste tipuri de PM, ca și pentru prezența numeroaselor elemente comune, atât la nivel morfologic (caracteristici fizice etc.), cât și structural (funcții, predicate specifice). Nu dorim să facem afirmația, categorică, că aceasta ar fi singura explicație posibilă pentru înțelegerea problemelor puse de aceste categorii de personaje, însă abordarea lor doar din perspectiva considerării originii — în general privite ca spirite ale morților, ca urmare a generalizării unei caracteristici, genetice, însă ulterioare, așa cum este observată de cele mai multe ori în lucrările care tratează problema originii lor (comune) nu putea satisface toate aspectele legate de aceste PM.

De asemenea, sugerarea acestor trăsături comune, ca urmare a unei posibile evoluții ulterioare, având o origine unică, nu împiedică direcția de cercetare a personajelor — sincronic sau diacronic — și din alte puncte de vedere (genetic uman — demonologizarea morților, credințe variate în legă-

https://biblioteca-digitala.ro

tură cu spiritul, sufletul, spirite protectoare etc.; genetic animal — strămoș totemic; personificarea unor fenomene naturale etc.).

Accentul pus, de data aceasta, pe **iluzionare,** urmărește fie o etapă târzie în sistemul de reprezentări, marcate de pierderea treptată a credinței în supranatural, de desacralizare, fie, dimpotrivă, un prim stadiu, așa cum am încercat să arătăm în rândurile de mai sus, de **însuflețire** a naturii, de **personificare** a acesteia la modul general.

Etapa intermediară, care poate fi studiată separat, este cea a existenței unor reprezentări solide în legătură cu diversele PM, care puteau lua **orice** înfățișare (indiferent de mediul de viață), puteau face **orice** — în general lor li se atribuiau trăsăturile maleficului, atotputernic și atotprezent — posibila direcție de evoluție fiind cea de la maleficul uman **(vrăjitoare, solomonari, vârcolaci, strigoi)** la formele de malefic din natură **(duhurile apelor, pădurilor, munților, aerului, comorilor, casei, bolile** etc.).

Și dacă nu pierdem din vedere această caracteristică esențială a sacrului, supranaturalului, care este **coincidentia oppositorum,** nici variantele propuse de noi nu mai par improprii și categorice. Tocmai această situație a fost avută în vedere, din dorința de a ordona un sistem complex de reprezentări deosebit de bogate, caracteristice pentru modelul tradițional al gândirii populare.

ANEXA

TEXTE:

NOAPTEA CA PERSONAJ MITOLOGIC MALEFIC

SPIRITE ALE NOPȚII

1. Grăiesc oamenii că este un om de noapte. Ăla nu face nimic, numai umblă așa. A venit acolo la munte, am vrut să-l prind, da' n-am putut, tot fugea (Scurtu, 150).

2. Caul, caua este un animal, care-și poate schimba glasul și fața pentru a speria copiii. El poate să-și lungească corpul și atunci copiii văd o arătare lungă..., care întinzând o mână de negură, îi poate smulge de lângă ușă și să-l ducă în țara lui, unde-i chinuie sau îi pune la îngrășat, ca să-i mănânce (Olănescu, 449).

3. În Vosgi (...) călătorii nocturni se tem de lutins. Aceștia pot să apară în diverse chipuri: lumânare, lanternă, glob de foc, taur cu ochi roșii-strălucitori, încercând să-l piardă pe cel ce îi întâlnește, dându-i pământului o ipostază acvatică, lăsând impresia că apa este pământ. Singurul mijloc de a scăpa de aceste neajunsuri este să înjuri ca un birjar ...(Sébillot, IV, 244).

4. Shriker îl urmărea pe un om pe malurile Hodder-ului. El a auzit un urlet sepulcral, dar nu a văzut nimic. Deodată l-a văzut pe Shriker, ai cărui ochi ardeau, având o strălucire nefirească. El a vrut să-l lovească, dar brațul i-a trecut pe lângă corpul duhului. După aceea s-a întâmplat nenorocirea : soția și copilul au murit, iar el a devenit un maniac nefericit (Spence, 92).

5. Era tot spre ziua de Sfânt Andrei, și era și o lună ca un galben nemțesc și un cer aburit de ger, de o vedeai ca prin sită. Și, de înghețat, ce eram, îmi venea să bag degetele în mine. Mă întorceam acasă de la târg, cu capra de tăiat lemne în spate. Și era târziu, de credeam că numai strigoii și lupii nu dormeau. Și scârț, scârț ! prin omătul presărat de mii de stele de ghiață, înaintam pe marginea pădurii de la Lămășeni. Când colo, un mânz înaintea mea. Eu îi dau de colo : „Uite un mânz rătăcit cine știe de unde". Și strig la el : „Hii !" Dar atunci, mogâldeața se

https://biblioteca-digitala.ro

întoarnă ca un lemn, și două scânteі se pironiră asupra mea; era cumătrul. Eu care am fost la bătălie când cu Turcii, nu m-am sinchisit și am prins a striga: „Lupul mă! Ita-na-na-na!" Iar el a rupt-o de fugă și s-a tot dus până nu l-am mai văzut.

Dar în mine se sălășuiește frica, ca un sloi de ghiață și am prins a fugi, și apoi dă Doamne bine, să ai spaimă de ceva, că te sperii și de umbra ta și n-am dat-o pe sub pădure pe unde veneam, ci pe câmp: noroc că era omătul tare. Dar vorbea ceea, după nuntă și cal de ginere: o ceată de strigoi în pieile goale, jucau, apropiindu-se de mine, cu niște babe cu cozile despletite și încălecate pe limbi de meliță, și dracii le cântau din scriptă și tot se apropiau. Eu, atunci, o luai rasna înapoi, da nu mult, auzii chiuituri și pocnituri. Am înlemnit; picioarele mi se îngreuiară și căzui, iar gura îmi amuți. Voii să-mi fac cruce cu limba, pace!

„Stăi, hăă! Măi omule, scoală!" auzii niște glasuri de femei, și căzui mototol în omăt. „Un om căzut", strigară alte voci de bărbat. „Ce ai? Te-ai speriat!" zise o femeie smucindumă de gulerul sumanului. Și toate le auzeam ca prin vis, că de frică pierise și viața din mine. De abia, de abia îmi venii în fire, că nu mult simții că unul îmi bagă mâna în sân și mă frecă cu rachiu, altul pe la tâmple, altul îmi toarnă rachiu în gură, și ce să văd? o nuntă: venea din Rotopănești și trecea la Fântâna-Mare. Apoi ce am băut la holercă, și ce au râs nevestele când le-am spus ce mi s-a părut (Dragoslav, 131—132).

6. Unchiașu-meu, fratele mamei, Dumnezeu să-l ierte, a tras odată una și bună:

Unchiașu-meu era strașnic om, dar n-a putut atuncea să nu se smintească.

Într-o seară de iarnă se întorcea din târg acasă; așa spunea el pe patul de moarte. Și când să deie în dreptul bisericii de la noi, numai ce-i iese în drum un ied alb.

„Meee! meee!" cum e habarul iedului și prinse a sări pe lângă el, ca un mânz.

„Uite, bre, ce țap frumos!" își dădu unchișu cu mintea, — și dă să puie mâna pe dânsul.

Da, iedu', hai, hai, sare ici, sare colea, îl duce pe om de nici el nu știa unde era, apoi se lasă prins, și hai cu jigania sub subțioară, iar spre casă. Dar omul mergea, ce mergea, și tot în dreptul bisericii da. Îi se părea că dă la hodină și când se trezea, iar era în afară de sat. Vezi, așa mi-l orbise Ucigă-l toaca. Dar țapul se mădărea ca o mâță, se freca de moșu-meu, când cu o parte a capului, când cu alta. Într-un rând, unchișu-meu îi dă:

„Săracul țap, teleacul, oare al cui o fi?"
Da dobitocul, prinse cu un glas gros:
„Săracul țăpușor, teleacul, oare al cui a fi?"
Da moșu-meu nu bagă de seamă, și glăsui iar:
„Câtu-i de mic, ho, hooo!"
Da iedu', pe un glas și mai gros îi dă;
„Câtu-i de mic, ho, hoo!"

Atunci moșul, înspăimântat, unde nu mi-l trântește pe pământ de au sărit numai scânteі și țapul nicăieri.

În ziuă, a fost găsit de niște oameni pe șoseaua ce duce la Cornul-Luncii, cale de o poștă de satul lui, degerat și amuțit, că de abia acasă a prins a vorbi.

Și a zăcut o lunișoară întreagă și a murit din degerătură și de spaimă, săracul (Dragoslav, 133).

VRĂJITOARE

7. S-a certat un om cu o vecină «O să-ți aduci tu aminte de mine!», a spus femeia. Curând după aceea, s-a întâmplat ca omul să se întoarcă acasă noaptea târziu. Mergea el pe mijlocu drumului, când — ce să vadă? — venea drept spre el o căpiță de fân, s-a prăvălit asupra lui și dă-i să-l sufoce. Omul a început să strige după ajutor. Au sărit repede vecinii, dar căpița a dispărut, de parcă nici n-ar fi fost (Ivanov, 465).

8. Mergea un om noaptea spre casă, când — ce să audă? — se rostogolea spre el o roată, drept spre el venea. N-a mai apucat să se ferească, iar roata a sărit, l-a dărâmat din picioare, a trecut peste el și s-a dus mai departe (Ivanov, 464).

9. Mergea pe uliță noaptea târziu un tânăr, cel mai mare copil al părinților, când în jurul lui, a început să se învârtească un porc — grohăia când în fața, când în spatele lui, venea ba dintr-o parte, dar nu-l mușca. Așa l-a ținut el până acasă, până la ușa casei, când îi zise: «Norocul tău că ești întâiul născut, altfel ai fi văzut tu!» (Ivanov, 462).

10. Venea un om seara târziu acasă, când — ce să vezi? — îi apăru dintr-odată în cale un porc alb, care s-a năpustit în picioarele lui. Bărbatul era puternic și cu o lovitură de picior l-a aruncat pe porc într-o parte. Când se uită, ce să vadă — nu mai era nici un porc, ci un ghem

https://biblioteca-digitala.ro

se tot rostogolea în spatele lui. Omul s-a speriat și a luat-o la fugă spre casă. Ghemul s-a tot rostogolit după el până în fața porții (Ivanov, 462).

SPIRITE ALE AERULUI

11. Cele șapte vântoase sunt fetele împăratului Ivantie, om răutăcios, împăratul de la Macedon, aproape de raiu, care e lângă Vavilon. Fetele lui Ivantie s-au spălat cu apă vie din fântâna lui Ivantie și de-atunci până-n ziua de azi au rămas tot tinere și frumoase, și tot așa vor rămânea fără să îmbătrânească vreodată. Niciodată nu se despărțesc, ci toate 7 umblă împreună, tot vesele. Când joacă și cântă ele avem vântoasele (German, 108).

12. Ielele sunt cele 9 fete ale lui Alexandru Macedon. Fetele acelea toate s-au prefăcut iele și umblă în trei părți de lume, având fiecare ocupația ei. Trei iau vinele de la oamenii pe care îi pocesc, trei fac de dragoste și de urât, iar cele mai mari se ocupă cu ursitul copiilor.

Aceste 9 șoimane sau iele au fiecare locul lor și nu se întâlnesc decât o dată pe an. Când se întâlnesc, de bucurie că s-au revăzut, fac o horă îndrăcită și joacă învârtindu-se ca niște nebune (...) și cântă.

Cu frumusețea lor caută să-i piardă pe oameni. Ele n-au trup de carne, ci sunt numai niște năluci în chip de femei tinere și vesele. Numai puțini oameni le pot vedea fără să pățească ceva, aceștia sunt cei buni la suflet și făcătorii de bine. Uneori umblă goale, alteori au haine străvezii, zale pe piept și clopoței la picioare. Ele zboară prin văzduh înainte de miezul nopții și trec cântând din zale, din gură ori din clopoței, pe deasupra caselor unde au de pedepsit pe cineva (...). Când vor să-l pedepsească pe vreun rău, atunci se apropie de el, îl încântă cu cântecele lor frumoase și atât de dulci și de legănate, încât îl adorm în visuri minunate. Pe urmă joacă o horă îndrăcită în jurul lui, blestemându-l fiecare, cum îi vine la îndemână: ori să i se lege limba, ori din minte să-și sară, ori pocit să rămână. Ielele, fiind ca niște năluci, par ca niște ființe luminoase, așa că de departe se văd ca niște lumini aprinse ce zboară prin văzduh(...).

Jocul lor: mai întâi se înșiră în rând și după aceea se învârtesc în fel de fel de forme, învârtituri și jocuri de-ți încântă ochii și nu știi pe care s-o admiri mai mult. Iar când trebuie să se despartă se învârtesc roată și așa de iute, încât pare că se vede ca un cerc luminos de foc, așa cum ar fi dacă ar lua cineva o făclie aprinsă și s-ar învârti repede, repede, încât cel care e așezat în mijlocul cercului, rămâne zăpăcit (...). Când li se face sete beau din fântâni sau din izvoare (...). Cine bea după ele rămâne pocit (...).

Dacă găsesc în drumul lor vreun tânăr dormind afară, noaptea, cu capul pe pragul casei, îl duc fără să se simtă într-o poiană apropiată și acolo îl învață să cânte, iar ele joacă în jurul lui. Cântecul acela îi revine apoi mai târziu în minte, dar nu tot, ci numai în crâmpeie și așa se fac în cântecele cele frumoase. Dacă tânărul acela se deșteaptă în timp ce ele joacă, ielele îl iau la bătaie până îi iau puterile (...).

Cine le vede jucând și vrea să scape teafăr să se dea de trei ori peste cap și să spună:

Șapte fete,
Care jucați
Și cântați,
În șapte țări
Și șapte mări
Vă depărtați (...)

Conducătoarea ielelor e Doamna Irodia. Tot pe ea o recunosc de stăpână și vrăjitoarele (Olinescu, 441—444).

13. În satele din jurul Făgărașului se spunea că ielele(...) ar fi cele cinci fete nebune din scriptură, pictate în pronaosul multor biserici, care umblă prin văzduh și au puteri peste orice lucru din lume: de a înmulți sau strica bucatele, de a ucide oamenii, de a omorî vitele. Dacă trec în drumul lor peste nimești (șure, grajduri), acolo se prăpădesc vitele. Pentru a le păzi pe viitor, proprietarii lor puneau în vârful acestor construcții o rotilă de plug sau o căpățână de animal mort (Butură, 177).

14. Un om s-a culcat în câmp lângă un copac. Noaptea a auzit un car scârțâind și oprindu-se lângă copacul unde dormea. În car erau trei femei și una a spus că i s-a pierdut una din „peteacile" carului. Alta a sugerat să ia vinele omului culcat acolo și i le-a luat. Când a vrut omul să se ridice, a văzut că era moale, olog de picioare. Peste un an, omul s-a dus în același loc, a venit iar carul cu cele trei femei. Una din ele a spus să i se restituie vinele de la picioare, căci și-au făcut treaba cu ele și apoi nici nu mai sunt bune de ceva, deoarece s-au

https://biblioteca-digitala.ro

ros de carâmbul loitrelor. Vinele i-au fost puse la loc, omul a început să umble, dar cu oarecare greutate, deoarece vinele erau cam roase (Fochi, 145).

15. Cine aude cântarea lor / a ielelor / rămâne surd, iar cel ce răspunde, când îl strigă ielele, rămâne mut. Dacă cel ce le-a simțit că vin nu s-a trântit cu fața la pământ și nu și-a astupat urechile, apoi acela rămâne mut și schilod (Crăciun, 47—48).

16. Odată am venit de la Cluj la Tiocu di Jos, păstă deal, pă la Dâbâca și apoi pe drum. La Acăstăi, la noi la Tiocu di Jos, când am ajuns era pă la douăsprăzece noaptea. Eram trei, două fomei ș-on bărbat. Era o noapte frumoasă, să vede ca ziua. Din spre Păglișa am auzit cântece frumoasă, jocuri și tiuituri, o venit spre noi și o suit în sus spre Pădurea Corneștiului. De văzut, n-am văzut nimic, numa cât o trecut de noi, o venit o pală de vânt.

— Ce-i? am zîs.

— Aiestea îs zânele! Dacă să nimerou să treacă printre noi, ne duce cu ele.

Așe frumos o cântat și am și învățat cântecele alea atunci, pă loc, da acuma nu mai le aduc aminte (Chita-Pop 224).

17. Vilele / la sârbi / pot provoca furtuni, ploi și grindină; când stârnesc vânturi puternice, ele rup copacii care cresc în munți, agită apele și răstoarnă bărcile, îi înecă pe înotători; în timpul furtunilor le poți vedea pe mare, alergând pe coamele valurilor, agitând cu picioarele lor valurile înspumate (...). Vrăjitoarele, care au învățat de la vile toată știința lor, aleargă împreună cu ele și cu duhurile necurate în întreaga lume, aducând cu ele nori de grindină și furtună (...). Despre vilele care hoinăresc prin păduri și poiene se spune că au picioare de capră și copite de cal (...). Cei care le supără sunt loviți în inimă, în mână sau în picior cu o săgeată, provocându-le astfel moartea sau o boală grea, epuizantă (...) Aruncând ceva în apă sau spălându-și în izvoare copiii, ele otrăvesc apa și cel ce va bea din acea apă va muri neîntârziat (...). Lor le place foarte mult să danseze, să cânte și să asculte muzică. Atunci când se întâlnesc în locurile lor preferate — în păduri sau în munți — ele fac hore, cântă din fluiere sau nai, aleargă și se hârjonesc; vilele mărilor ies la lumina lunii din locuințele lor subacvatice, dau glas unor cântece minunate, și, prinse în dansuri cu mișcări grațioase, ușoare, plutesc pe mal sau pe fragila creastă a apelor (...). Uneori, când zăresc un tânăr, îl atrag în dansurile lor amețitoare și nu se lasă până ce acesta nu-și dă sufletul (Afanasiev, III, 156—178).

SPIRITE ALE PĂDURII

18. Mama Pădurii seamănă cu un copac cioturos și plin de crăci uscate. Șuvițele de păr cad ca niște șerpi în jurul ei. E lungă și adusă de spate, merge prin păduri bocindu-se, sprijinită într-o cârjă. Locuința ei e într-o colibă de lemne în miezul codrilor. Când o apucă noaptea sau oboseala pe undeva, se știe aciua și în scorburi de copac și chiar se urcă în copacii înalți la vreme de primejdie (...). Are o mulțime de copii făcuți cu dracul sau cu Moșu Pădurii. Copiii aceștia o necăjesc mereu, de aceea ea fură somnul copiilor oamenilor și-l aduce copiilor ei, ca să doarmă cât mai mult.

Ea cunoaște toți copacii din pădure, îi îngrijește de când sunt mici. Se zice chiar că-i alăptează, dându-le piept, ca la copiii oamenilor. Îi dojenește, dacă cresc strâmbi, le pune nume și porecle și când se supără pe vreunul, îl blestemă să fie tăiat sau trăznit (...).

Pe oameni nu-i poate suferi, că-s frumoși și ea urâtă ca ciuma. Când îi găsește rătăciți prin pădure îi înspăimântă de rămân pociți sau chiar mor de spaimă. Oamenii se pot apăra de ea, făcându-și semnul crucii. Atunci ea se încovrigă într-un pom și scâncește. Dacă o întreabă cineva: « — Doamnă mare, de ce plângi? », ea îți răspunde: « — Mi-e foame, că n-am mâncat de-o săptămână ». Întocmai ca o babă cerșetoare. Dacă-i dai un codru de pâine, atunci îți dă pace și-și caută de treabă (Olinescu 435—436).

19. Vâlva pădurii e o zână frumoasă și puternică. Are păr lung și negru ca noaptea. Ochii ei negri ard ca jeratecul, și spre cine se uită, acela moare de dorul ei. Se arată cu deosebire vânătorilor îndrăgostiți și cât e ziua și noaptea cântă cu pădurea cântece nepricepute de oamenii muritori (Botiș-Ciobanu, 7).

20. Zâce că fata mumii pădurii șede la Fântâna Fânaților și tăt tulbura apa așe, că nu puteau ciurdarii și oamenii adăpa jitele. On om, ce s-o gândit el. S-o dat și și-o pus o cizmă roșie acolo jos, lângă apă. Fata o venit, o văzut cizma, ș-o băgat on picior în cizmă da amu o văzut că un-i roșu, unu nu, ș-o zâs:

De-ar și asta ca și asta
Nu m-aș da pă lumea asta!

Apoi ș-o băgat și celălalt picior în cizmă, de nu s-o mai putut mișca, și omu ala u-o prins.

— Amu te-am prins, că tu hâlbărești apa jitelor! Ie s-o cântat ș-o zâs:

https://biblioteca-digitala.ro

— Lasă-mă, că am tri coptii, şi altu nu voi mai tulbura apa. Şi de atunci apa aia nu s-o mai tulburat (Chita-Pop, 231).

21. Doi o înnoptat cu jitele undeva, pă hotar. O făcut merez (staul de stâni), o băgat jitele şi s-o culcat.

Într-o vreme o auzit lociolindu-să ceva în apă :

— Cine să şie ?

O mărs acolo. Acolo o mogâldeaţă. O fomeie cu păr lung îşi scălda coptilu în halău de la fântână.

— Asta-i fata pădurii ! o zis ei unu cătă altu. Da ie o fugit (Chita-Pop, 232—233).

22. Un ungur, haitău la curtea grofului din Bontâda, Gyuri îl chema pă um, umblând încoace-ncolo o întârziet pin pădure. Aciuplecându-să jos, i-o sărit oarece-n spate. El u-o prins. Era fata pădurii.

— No hai, hâtuţ gura ta, că te duc acasă ! o zâs el. U-o dus acasă la Tiocu de Jos. Acolo s-a rugat de oamnei să i uo ieie jos din spate şi să-i ajute să uo baje-n coteţ. Era ca o fetiţă mnică, avea tăt ca de om, da tătă era păr şi sălbăticită. Făce semne că are coptil mnic.

— Lăsaţ-o, că aduce primejdii ! o zâs muierile. Apoi u-o slobozât. O dus-o omu până cătă Dealu Tiocului di Jos şi u-o pus-o jos. Schiule ceva. N-o mai vinit altu !

Tata mni l-o arătat pă Gyuri, cam prin 1914. Era om cătă 50—55 de ani.

— Săracu Gyuri, îi cam bolund de când ş-o făcut treaba cu fata pădurii ! o zâs tata (Chita-Pop. 233).

23. — / Fata pădurii / horeşte fără-nţeles

— Cum îi spune ?

— Aşa, lung, de gândeşti că glasul nu-i de om : „Iuuăăă ! . . . " ca o maşină. Se duce pe hotarul domnesc . . .

— Ce face acolo ?

— Acolo doarme, Fata pădurii te-ar omorî dacă te-ar prinde (. . .) Mă temeam că m-o duce !

— Unde să te ducă ?

— Are casă ! Ori te duce, ori te alli slut cumva (. . .) Am auzit c-o luat pe unu'. . . O adormit, s-o stins focu şi-o venit duhu' ! L-o omorât, l-o ucis.

— Cu ce l-a ucis ?

— Păi are aşa putere, când cu gându acela omoară, are oriceva vântos . . . Dacă dă un vânt peste om, îi dă gata (Focşa, 47).

24. Oamenii de la noi nu o dată l-au văzut pe leşii când mergeau în pădure noaptea (. . .) Stătea — un om bătrân — pe o buturugă şi împletea opinci din coajă de tei şi se uita tot mereu la lună. Cum intra luna după un nor, se făcea întuneric, şi el ridica privirea şi zicea aşa, încetişor : „Hai lună, luminează !" (Morohin 222).

SPIRITE ALE APEI

25. În Bucovina se spunea că ştima apei e o femeie înaltă, îmbrăcată în alb. O săteancă spălând cămăşi la râu a văzut-o ieşind din apă la amiază. Ştima i-a făcut semn cu mâna să vină la ea. Dar femeia a fugit, iar ştima s-a retras în apă (Butură, 217).

26. / Faraonii, femeile-peşti / locuiesc în mare, sunt jumătate femei-jumătate peşti. Ele stau toată săptămâna cât se frământă marea, ascunse pe fundul ei, iar sâmbăta, când şi marea se odihneşte, ies la suprafaţa mării. În locul acela se face o dungă roşie, una galbenă şi alta albastră. Ele se ţin de mâini şi cântă foarte frumos. Aşa de frumos e cântecul lor, încât cine-l aude rămâne fermecat şi dacă nu e om drept, îşi pierde capul şi se îneacă. Dacă e, însă, om drept şi cu frica lui Dumnezeu, ţine minte cântecele acelea şi le aduce apoi pe pământ, de le învaţă toată lumea de la ei(. . .). Rareori aceste femei-peşti ies pe malul mării. Doar primăvara când e cald se rânduiesc pe mal şi pe stânci şi se joacă cu şiragurile de mărgele şi tot felul de scumpeturi ale mării. Ele nu doresc să fie văzute de ochi de pământean şi de aceea, când simt că se apropie pas de muritor se zvârl în valuri, uitând adesea pe maluri scoici, ghiocuri şi pietre de toată frumuseţea (Olinescu, 430—431).

27. Fiecare pârâu, râu sau apă stătătoare are câte o ştimă şi în fiecare zi cere un cap de om. Când se înfurie vremea, atunci iese din matca apei şi pleacă peste câmpuri, ducând după ea apa râului, crescută în aşa măsură, încât inundă totul în cale. Dar după ce îneacă atâtea capete de se satură, se reîntoarce iarăşi la matcă sau se aşează în iazuri. Iar în timp de secetă, când apele nu cresc şi ele trebuie să se ascundă în adânc de arşiţa soarelui, noaptea, aproape de miezul nopţii, îşi scoate capul afară şi cere cap de om strigând :

— Ceasul a sosit.

Omul n-a venit.

https://biblioteca-digitala.ro

Atunci, de oriunde ar fi el, cel sortit să-i mănânce capul ştima lasă totul baltă şi porneşte drept la apa în care stă ascunsă ştima şi se îneacă. Dacă e oprit se zbate şi oricât l-ar ţine cineva se smulge şi fuge, iar de nu poate, se roagă să-şi ude măcar picioarele.

Şi cum atinge apa, cum moare (Olinescu, 428—429).

28. O femeie (...) povesteşte cum într-o dimineaţă (...), când era apa ne-ncepută, a scos o ciutură din puţ şi pe ciutură a văzut o broască verde. Broasca n-a voit să se desprindă de ciutură decât atunci când femeia a strigat; „Piei, drace, cruce de aur la mine!". Această broască era, după credinţele femeii, duhul de noapte al apei, zâna apei (Coman, I, 108).

29. Vâlva apii am auzit că se scaldă la Mnierlării. În apă juca, să cufundă, râde... De aveai treabă cu ie, te trăge la fund... Te omoră (Chita-Pop, 233).

30. Niks / în Elveţia / sunt nişte copii drăgălaşi cu bucle aurii. Ei locuiesc sub apă, au acolo locuinţe bogate, din aur, pline de averi fără număr. Lor le place să danseze pe oglinda râurilor, lacurilor şi izvoarelor; la auzul unor acorduri muzicale, înveşmântaţi, în haine minunate, de culoarea curcubeului, încep să danseze ameţitor, foarte uşor, încât apa rămâne nemişcată sub greutatea lor, după care se cufundă în apă sau dispar învăluiţi în ceţuri (...). Încep să danseze când vine vremea să se înece vreun copil; cu o muzică fermecătoare ei atrag copii, pe care îi ademenesc în locuinţele lor subacvatice (Afanasiev, II, 731).

31. Într-o noapte au plecat bărbaţii la pescuit. Când — ce să vadă — pe o piatră stătea o femeie goală, cu părul despletit, care-şi pieptăna părul cu un pieptene mare. Unul dintre pescari a început s-o înjure pe femeie — ce, ziua n-a avut timp să se scalde? — , a înjurat-o tare, bărbăteşte. Femeii nu i-au căzut bine cuvintele grele şi s-a aruncat în apă, lăsând pieptănul pe piatră. S-au minunat pescarii noştri, s-au şi speriat puţin, dar au luat totuşi pieptănul. Dar ce să vezi? Au aruncat năvodul, l-au tras, şi când l-au ridicat au văzut că era încurcat de tot, mototolit, nu puteai deloc să-l desfaci. Atunci toţi au hotărât că trebuie să arunce pieptănul în apă şi imediat năvodul s-a desfăcut, iar pescarii şi-au putut continua activitatea (A. I. Ivanov, 84).

32. Mulţi oameni s-au înecat, acolo unde fusese rusalka, cum se scălda cineva, cum se îneca, Rusalka era de vină... Mai apoi a omorât-o Safonov, a omorât-o pe rusalkă. A scos-o din apă şi a arătat-o. Avea cap, mâini, trup de om, dar mai jos — coadă de peşte. O coadă neagră, acoperită de solzi (Zimoviev, 51).

33. Două femei se întorceau din vecini. Una era tuşa Şura, a noastră. Au ajuns până la podeţ, când — au auzit că râdea cineva. Au fost imediat foarte curioase, credeau că sunt fete, care se hârjonesc cu băieţii. S-au apropiat ele şi ce să vadă: era o fată în apă, îşi scutura părul şi hohotea. Şi avea un râs, că te lua groaza. S-au speriat ele şi au luat-o la fugă. Au intrat într-o casă şi s-au dus drept la fereastră. Fata îşi tot pieptăna părul şi râdea. Tuşa Şura a început să înjure — şi fata a sărit în apă şi a amuţit, iar pieptănul a rămas pe mal.

Dimineaţă tuşa Şura s-a dus după apă şi l-a luat cu ea acasă. Şi în fiecare seară acea fată — cea cu părul despletit — nu le dădea pace, nu le lăsa să doarmă, bătea ba la fereastră, ba la uşă.

Tuşa Şura i-a povestit toate acestea unui bătrân El i-a zis: „Du-i pieptănul, fata mea, că n-o să vă dea pace". A luat femeia pieptănul, şi de atunci fata nu a mai apărut (Zinoviev, 53).

34. Într-o noapte întunecoasă doi bărbaţi treceau pe malul râului Ettrick, când au auzit o voce stinsă venind din valuri, care repeta: „Sunt pierdut, sunt pierdut!". S-au luat după acest sunet care părea să fie glasul unui om care se îneca, dar, spre uimirea lor mare, şi-au dat seama că el venea din susul râului. Ei au continuat căutările, luându-se după strigătul duhului; au ajuns, spre ziuă, chiar la gurile râului, când — vocea a început să se audă mai jos de cealaltă parte a muntelui pe care se urcaseră. Călătorii îngrijoraţi şi nedumeriţi şi-au dat seama că nu vor ajunge la nici un rezultat, când au auzit că Shellycoat a început să bată din palme, în hohote de râs, mulţumit de gluma făcută (Briggs, 58).

35. În ţinutul Luchon un număr mare de pietre sunt populate de genii, numite incantades. Când principiul binelui şi cel al răului se înfruntau, unele spirite nu au dorit să ia parte nimănui. După victoria sa, Dumnezeu şi îngerii lui din cer i-au aruncat pe demoni în infern, iar pentru a le pedepsi pe spiritele care au păstrat neutralitatea, le-a exilat pe pământ, unde trebuiau să se purifice prin abluţiuni dese. Aceste spirite, jumătate îngeri — jumătate şerpi, sunt incantades (...). Ele au fost văzute făcând abluţiunile şi în zonele învecinate, unde îşi spălau rufele mai albe ca zăpada şi încercau să le usuce pe stâncile munţilor (Sébillot, II. 153—154).

36. La Arles (...) este un loc, pe malul Rhonului, unde în nopţile cu clar de lună apar diavolii, luând înfăţişare omenească. Au auzit de trei ori o voce care răzbătea din adâncurile apei, strigând într-una: „Ora a sosit, omul n-a venit!"... (Sébillot, IV. 171).

37. În Auvergne diavolii iau chipul unui frumos cal alb, care se lasă încălecat, admirat (...). Odată câţiva copii au încălecat un astfel de cal, când l-au auzit zicând: „O să vă

https://biblioteca-digitala.ro

înec pe toți !", după care a luat-o spre Allagnon. Văzând acestea, o bătrână, îngrozită, le-a strigat copiilor să se închine. Când au făcut semnul crucii, ei s-au trezit la un pas de locul de unde au fost răpiți (Sébillot, IV. 182).

38. Fetele de pe mare sunt neobișnuit de frumoase, cu o voce atrăgătoare. Lor li se atribuie compunerea tuturor cântecelor și basmelor. Se crede, de asemenea, că se apropie de corăbii și încep să cânte, și dacă marinarii fără experiență nu le îndepărtează cu lovituri de tun, ele pot să le distragă atenția într-atât, încât toți de pe corabie adorm, și atunci oamenii mării scufundă corăbiile (Iașciurjinski, 566).

39. Uneori duhul apei face glume, pentru a-i speria pe oameni și pentru a se amuza de groaza de care aceștia sunt cuprinși. Un pescar vede, de exemplu, că pe apă plutește un înecat. Omul îl trage spre barca lui, dar revine la viață pe neașteptate, sare, începe, să hohotească nebunește și se aruncă în forță în apă (Orlov, 512).

40. Este o varietate a demonului mlaștinilor, care se numește oceretianăk. Un om mergea pe lângă stuful crescut pe mal, când a văzut un berbec alb. L-a luat cu el în căruță și a vrut să meargă mai departe, dar caii nu se puteau mișca din loc. Dându-și seama că este ceva necurat, omul a vrut să arunce berbecul din căruță, dar n-a putut să facă nici acest lucru. S-a chinuit așa până la cântatul cocoșilor, când berbecul a sărit din căruță, hohotind puternic, după care a dispărut (Orlov, 513—514).

SPIRITE ALE CASEI

41. Conform unor credințe (în gubernia Tambov) — domovoi — sunt strămoși, blestemați de Dumnezeu pe un termen nelimitat, pe care nu-i poate primi pământul. Domovoi este obligat să slugărească un număr de ani în familiile urmașilor lui (Zelenin, 1994, 24).

42. La Drăguș se spunea: „În casă nouă nu intri și mai cu seamă nu dormi până ce nu s-a făcut slujbă; altfel te pocește lucrul slab". Trebuia purificată construcția, deoarece se credea că prin ea și-ar fi putut face joc măiestrele sau lucrul slab, care umblă de preferință prin casele nelocuite. De altfel, și într-o casă care a stat goală multă vreme nu se intra fără slujbă, ca nu cumva să-și fi făcut acolo culcuș lucrul slab și să visezi urât noaptea (Butură, 276—277).

43. Dumnezeu i-a poruncit lui Noe să-i arate toți copiii lui; Noe a ascuns câțiva, pentru că-i era rușine să arate o întreagă armată. Copiii ascunși de noi au devenit duhuri necurate: duhuri ale casei, ale câmpului, pădurii, apei etc.(...).

Sunt situații când ele / duhurile casei/ au legături nelegitime cu femeile: din aceste relații se nasc vrăjitorii...(Dobrovolski 360—361).

44. Mara / duh al nopții, la ucraineni/ s-a făcut dintr-un om. O femeie era nașa copilului nou-născut al vecinei sale. Când, la încheierea ceremoniei botezului, se întorcea acasă, a uitat numele copilului și l-a numit după bunul ei plac — Mara. De atunci sufletul acestui copil a început să umble prin lume și să sperie copiii (Sannikova, 1990, 118—119).

45. Mara îi presează în somn pe tineri, noaptea. De ea nu scapă nici animalele de pe lângă casă. Calul, pe care ea l-a călărit noaptea, are pe piept semne lăsate de picioarele acestei ființe. Ea nu va intra în grajd, dacă acolo este agățată o coțofană moartă (Kračkovski, 203).

ZBURĂTORUL

46. Ziua ei trăiesc în scorburile copacilor bătrâni din lunci sau poiene. Ei sunt foarte grași, pentru că trăiesc mereu din trupurile atâtor îndrăgostiți, dar se pot schimba și micșora încât să încapă în scorbură sau să se transforme în șarpe subțire sau în june zvelt și frumos. Dacă cineva știe scorbura în care se ascunde zmeul care-l chinuie noaptea, poate să scape de el, dând foc ziua scorburii, dar îndată ce i s-a dat foc, să fugă, fără să se uite îndărăt, căci zmeul văzând că arde, îl strigă pe nume. Dacă omul se întoarce, atunci zmeul îl pocește sau îl omoară; dacă însă e destul de tare și nu se întoarce, zmeul plesnește de necaz și moare, arzând cu scorbură cu tot (Olinescu, 295—296).

47. Eram la jite în puste. Numa am văzut de la temeteu unguresc că se rădica o pară de foc pân aer cătă Puste și s-o băgat în pădurea de su deal. De-acolo nu l-am mai văzut. Atunci zicem că-i zmău. Amu zâc că-s ceva gaze de fermentație de la morții din cimitir (Chita-Pop, 228).

48. Era acolo pă uliță on ungur pe care îl chema Igeni. Ave tri fete. Pă una o chema Clodi. Alta Marica. Ceilaltă mni-am uitat. Ficiorii umblau atunci noaptea pin sat, pă la șezători, pă la fete. O zâs, odată, ei:

— Mă, aici la Igeni, ce-i, că pină-i lumea îi tăt zare de foc?

—Mă, la Igeni umblă zmău?

https://biblioteca-digitala.ro

— Hai să-l pândim!

O pândit. Doi feciori s-o băgat chiar în casă la Igeni. Atunci di lângă fată s-o sculat on ficior și, pă lângă iei, o fugit afară. Cu fuga i-o rămas în spate lepedeu cu care erau învăliți. Ieștia o strâgat după el, o fugit după el. L-o pterdut din vedere. Păstă vale o găsit numa lepedeu pticat jos. Atunci o zâs ei:

— No, mă, aiesta o fost zmău!

Așe să vorbe atunci în sat, că zmău umblă la fete. Mama fetii o zâs:

— Bine-ați făcut c-ați vinit, că aiesta nu-i lucru curat. Îi zmău, că nu-l vede nime când vine și nici când mere. L-am văzut numa că are copite ca caii și că le muncește pă fetele aiestea. Asta a fost înainte de război, cam până 1912—1913. Acum nu să mai aude de nici on zmău (Chita-Pop, 228—229).

BIBLIOGRAFIE

Afanasiev, A. N., *Drevo žizni. Izbrannye stat'i*, Moskva, 1982.

Afanasiev, A. N., *Poetičeskie vozzrenija slavjan na prirodu*, II, III, Moskva, 1868—1869.

Bîrlea, Ovidiu, *Mică encilopedie a poveștilor românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1976.

Botiș-Ciobanu, Maria, *Țara Moților. Legende și credințe*, I, Arad, 1928.

Briggs, Katharine Mary, *The fairies in tradition and literature*, London, 1967.

Butură Valer, *Cultură populară românească*, București, Editura Minerva, 1992.

Chita-Pop, Maria, *Muntele miresii*, antologie de..., Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1991.

Ciaușanu, Gh. F., *Superstițiile poporului român, în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă*, București, 1914.

Cocchiara, G., *Istoria folkloristiki v Evrope*, Moskva, 1960.

Coman, Mihai, *Mitologie populară românească*, I, București, Editura Minerva, 1986.

Crăciun, Boris, *Carte de superstiții*, Iași, Editura Porțile Orientului, 1993.

Dobrovolski, V. N., *Dannye dlja narodnogo kalendarja Smolenskoj gubernii v svjazi s narodnymi verovanijami*, „Živaja starina", 3—4/1897.

Dragoslav, Ioan, *Povestiri biblice populare premiate de Academia Română*, București, Editura Rosmarin, 1994.

Eliade Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, București, Editura Humanitas, 1992.

Fochi, Adrian, *Datini și eresuri populare de la sfîrșitul sec. XIX*, București, Editura Minerva, 1976.

Focșa, Gh., *Contribuții la cercetarea mentalității satului Moișeni*, „Sociologie Românească", an I, nr. 1/1993.

Frazer, James George, *Creanga de aur*, I—IV, București, Editura Minerva, 1980.

Frazer, James George, *Fol'klor v Vethom zavete*, Moskva, 1990.

Frâncu, T., Candrea, G., *Românii din Munții Apuseni*, București, 1888.

Funk & Wagnalls *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and legend*, New York, 1949.

Gheorghieva, Ivanička, *Bălgarska narodna mitologhija* Sofia, 1983.

German, Traian, *Meteorologie populară*, Blaj, 1928.

Gnatiuk, V. M., *Ostanki predhristijans'kogo relighijnogo svitogljadu naših predkiv, / / Ukraincy: narodni viruvannja, povir'ja, demonologhija*, Kyiv, 1991.

https://biblioteca-digitala.ro

Gorovei, Artur, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, 1915.
Gorovei, Artur, *Descântecele românilor*, în vol. *Folclor și folcloristică*, Chișinău, Editura Hyperion, 1990.
Iașciurjinski, H. P., *O prevraščenijah v malorusskih skazkah / / Ukraincy...*
Ionescu, Anca Irina, *Lingvistică și mitologie. Contribuții la studierea terminologiei credințelor populare ale slavilor*, București, Editura Litera, 1978.
Ioniță, Maria, *Legende din Țara Moților*, București, Editura Ion Creangă, 1982.
Ivanov, A. I., *Verovanija krest'jan Orlovskoj gubernii*, „Etnografičeskoe obozrenie", 4/1900.
Ivanov, P. V., *Narodnye rasskazy o ved'mah i upyrjah / / Ukraincy...*
Jung, C. G., *În lumea arhetipurilor*, București, Editura Jurnalul literar, 1994.
Kazimir, E. P., *Iz svadebnyh i rodinnyh obyčaev Hotinskogo uezda Bessarabskoj gubernii*, „Etnografičeskoe obozrenie", 1—2/1907.
Kračkovski, I. F., *Byt zapadno-russkogo seljanina*, Moskva, 1874.
Kržyžanowski, Julian, *Slownik folkloru polskiego*, pod red..., Wiedza Powszechna, 1965.
Mansikka, V., *Iz finskoj etnografičeskoj literatury*, „Živaja starina", vyp. II—III, 1916.
Marian, Simion Florea, *Sărbătorile la români*, I—II, București, Editura Fundației Culturale Române, 1994.
Meletinski, E., M., *Mifologhičeskij slovar'*, gl. red...., Moskva, 1990.
Miloradovici, P. M., *Zametki o malorusskoj demonologhii / / Ukraincy...*
The Mythology of All Races, XIV, New York, 1964.
Niculiță-Voronca, Elena, *Datinile și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*, I, Cernăuți, 1903.
Olinescu, Marcel, *Mitologie românească*, București, 1944.
Orlov, M. N., *Istorija snošenij čeloveka s d'javolom, / / D'javol*, 1992.
Otto, Rudolf, *Sacrul*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1992.
Pamfile, Tudor, *Mitologie românească*, I, *Dușmani și prieteni ai omului*, București, 1916.
Pomeranțeva, E. V., *Russkaja ustnaja proza*, Moskva, 1985.
Pomeranțeva, E. V., *Russkie rasskazy o domovom / / Slavjanskij fol'klor*, Moskva, 1972.
Rohde, Erwin, *Psyché*, București, Editura Meridiane, 1985.
Runneberg, Arne, *Witches, demons and fertility magic, Analysis of their significance and mutual relations in west-european folk religion*, Helsingfors, 1947.
Saharov, I. P., *Prazdniki i obyčai. Narodnyi dnevnik. Iz „Skazanija russkogo naroda" sobrannyh...*, Moskva, 1991.
Sannikova, O. A., *Pol'skaja mifologhičeskaja leksika v etnolingvističeskom i sravnitel'no-istoričeskom osveščenii*, teză de doctorat, Moskva, 1990.
Sannikova, O. A., *Pol'skaja mifologhičeskaja leksika v strukture fol'klornogo teksta / / Slavjanskij i balkanskij fol'klor*, Moskva, 1994.
Scurtu, Vasile, *Cercetări folklorice în Ugocea românească / Satu Mare /*, „Anuarul Arhivei de Folklor", VI/1952, București.
Sébillot, Paul, *Le Folklore de France:* I — *Le Ciel, a Nuit et les esprits de l'air*, Paris, 1983; II — *La Terre et le Monde souterrain*, Paris, 1893; III —

https://biblioteca-digitala.ro

La Mer, Paris, 1983; IV — *Les Eaux Douces*, Paris, 1983; VI — *La Flore*, Paris, 1985.
Sinozerski, M. A., *Letučij ognennyj zmej*, „Živaja starina", 1/1896.
Slaşciov, V. V., *O nekotoryh obščih čertah ukrainskoj i serbsko-horvatskoj demonologhii*, / / *Simvoličeskij jazyk tradicionnoj kul'tury. Balkanskie čtenija, II*, Moskva, 1993.
Spence, Lewis, *The Minor traditions of British Mythology*, London, 1948.
Tokarev, S. A., *Mify narodov mira. Enciklopedija*, pod red..., I—II, Moskva, 1991—1992.
Tokarev, S. A., *Religia în istoria popoarelor lumii*, București, Editura politică, 1982.
Tylor, A. B., *Pervobytnaja kul'tura*, Moskva, 1989.
Vinogradova, L. N., Tolstaia, S. M., *K probleme identifikacii i sravnenija personažej slavjanskoj mifologhii* / / *Slavjanskij i balkanskij fol'klor*, Moskva, 1994.
Zabilin, M., *Russkij narod. Ego obyčai, predanija, obrjady, sueverija i poezija*, Moskva, 1880.
Zelenin, D. K., *Očerki russkoj mifologhii*, I, *Umeršie neestestvennoj smert'ju i rusalki*, Petrograd, 1916.
Zelenin, D. K., *Totemy-derev'ja v skazanijah i obrjadah evropejsih narodov*· Moskva-Leningrad, 1937.
Zinoviev, V. P., *Mifologhičeskie rasskazy russkogo naselenija Vostočnoj Sibiri*, sost..., Novosibirsk, 1987.

MYTHOLOGICAL CHARACTERS — SPIRITS OF THE WOODS, THE WATER, THE AIR, THE NIGHTS

(Summary)

Undoubtedly, mythological characters have usually been classified according with the specific locus spirits act in, the locus being the one that categorically imposes outward experience, specific elements of genesis, characteristic activities, and so on. In the present study we shall ignore this ordinating element, which is however not the only one used in the literature and we shall try to group characters toghether according to function and outward appearance, the basic criterion being the time when the action happens, in our case **the night.**

The night makes certain qualities and features of reality become more prominent, more intense, creates illusions, attributes non-specific characteristics to things, objects, animals, weather conditons and all this leads to the shaping of such representations, the development and preservation of a system of mythological beliefs.

According to the number of mythologemes, we can have two categories of mythological characters:

a) personifications of the night in general, of the indefinite and inexplicable: genii of the night, of the air, of the water and the woods;

https://biblioteca-digitala.ro

b) personifications of peculiar functions of the night: genii of the house, or the weather, incubi but also revenants, devils, witches (especially as unjustified presences).

The interpretation of data shall be done by following the manifestations of the indeterminate, the unknown that materialize at night at several levels, as effects of illusion-creating process:

a) visual
b) auditory
c) characteristic, specific actions, resulting directly from illusion
d) specific actions, attributed indirectly and not conected to illusion.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

A 12-a CONFERINȚĂ A ISCLR, PARIS, 18–22 IULIE 1994

NICOLAE CONSTANTINESCU

International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR) (Societatea Internațională de Studiere a Legendei Contemporane) este o „invenție" anglo-americană, dovadă că cele unsprezece conferințe ale sale de până acum s-au ținut în America (inclusiv Canada) sau în Marea Britanie, președintele și sufletul ei este Paul Smith, de la Memorial University of Newfoundland, St. John's, Canada, editor, împreună cu Gillian Bennett (Anglia), al publicației „Perspectives on Contemporary Legend" (cinci volume apărute până acum), iar colaboratorii aparțin în marea lor majoritate aceleiași arii culturale.

Cea de a 12-a Conferință a ISCLR a avut loc pentru prima dată în Europa Continentală, la Paris, sub co-președinția d-nei Véronique Campion-Vincent, de la Maison des Sciences de l'Homme, gazda întâlnirii, și a d-lui Mark Glazer, de la The University of Texas — Pan American (S.U.A.).

Programată inițial pentru patru zile pline (opt sesiuni plenare a câte patru comunicări fiecare — timpul alocat pentru prezentarea comunicării și discuții = 45 de minute!), a fost nevoie de încă o jumătate de zi pentru a cuprinde pe toți participanții înscriși la acest important eveniment științific.

Cele 34 de comunicări au acoperit o arie largă de teme, repartizate în șase mari grupe: *Theoretical Issues in Contemporary Legend* (2); *Literature, Art and Contemporary Legend* (1); *Satanisme, Abuse and Contemporary Legend* (1); *Medicine and Contemporary Legend* (1); *Case Studies* (4); *Index, Reserach and Film* (1).

Ca de obicei, cei mai mulți participanți au reprezentat spațiul anglo-saxon, inclusiv Canada și Australia. Dar, de data aceasta, prezența europenilor a fost mult mai semnificativă, și nu numai numeric. Astfel, în afara unor cercetători cu mai vechi state de serviciu în acest domeniu, cu volume și studii bine cunoscute în cercul de interes al legendei contemporane — Rolf Brednich (Germania), Véronique Campion-Vincent și Jean-Bruno Renard (Franța), Peter Burger (Olanda), Bengt af Klintberg (Suedia), Ingo Schneider (Austria) — și-au făcut simțită prezența cercetători din alte arii culturale precum Italia (Paolo Toselli și Lucia Veccia), Israel (Benjamin Beit-Hallahmi), România (Nicolae Constantinescu).

Prezența lor poate fi privită și ca o dovadă, dacă mai era nevoie, că 'genul' ('specia') există în toată lumea, numai că, până de curând, i s-a acordat o atenție mai mică decât în zonele menționate mai sus. Aceasta poate și pentru că, așa cum arătam în preambulul comunicării mele, în aceste părți ale lumii „tradiția este încă vie și genurile tradiționale se bucură încă de o mare prețuire", ceea ce nu înseamnă, desigur, că legenda contemporană nu există în aceste culturi ori că folcloriștii de aici ar fi ignoranți în ceea ce o privește. Practic, sub eticheta de „legende urbane", specia a fost reperată de

REF, tom 40, nr. 2, p. 235–247, București, 1995

https://biblioteca-digitala.ro

un pionier al studiilor despre legendele contemporane, Jan Harold Brunvand, încă din 1982, când semnala o astfel de „poveste" perfect asemănătoare cu legendele urbane în circulație, la vremea respectivă, în America. Sigur că pentru noi, termenul de *legendă contemporană* poate fi/este ușor impropriu, atâta timp cât se pot (încă) auzi și culege legende — prin natura lor tradiționale — astăzi, în contemporaneitate. Sunt, de exemplu, povestirile despre comori culese de Maria Ioniță *(Cartea Vâlvelor*, 1982) în anii '70, „legende contemporane"? Am zice că nu, chiar dacă ele intră destul de bine în definiția-ramă a aceluiași Jan Harold Brunvand: „povești credibile despre întâmplări incredibile" *(Some American — and Romanian — Urban Legends*, „Ethnologica", 1982, pp. 135—142).

De altfel, chiar la Conferința de la Paris, problema definirii (redefinirii) speciei, a raporturilor sale cu speciile „clasice" ale folclorului, ori cu unele (pseudo?) specii folclorice (zvonul, bârfa, informația de presă), a producerii sale a stat în centrul comunicărilor grupate în secțiunea „Aspecte teoretice ale legendei contemporane": Hilary Evans, *From Fait Divers to Folklore to Fait Divers;* Bengt af Klintberg, *The Function of Legend Narration in the Modern World;* Mark Glazer, *Proscription, Loss of Control and Contemporary Legend;* Jaqueline Simpson, *Are the Terms 'Modern' and 'Contemporary' Synonymous?;* Brian McConnell, *Legend;* Gary R. Butler, *Contemporary Cultural Discourse: The Generation and Transformation of Experience Narratives;* Françoise Reumaux, *From Ancient to Contemporary: Use of Some Terms such as Tale, Legend and Rumor.*

Pornind de la obiecția lui Alan Dundes privitoare la folosirea inadecvată a termenului 'contemporan' ('recent', 'nou') în legătură cu legendele, asociate, prin esența lor cu 'vechi', 'de demult', Jacqueline Simpson consideră că determinantul 'contemporan' „nu înseamnă că cercetătorul și povestitorul sunt contemporani (ei pot fi sau nu), ci că povestitorul susține că întâmplarea *(event)* este, în mare, contemporană cu el". Cât despre 'modern', acesta ar trebui păstrat pentru acele povestiri care „evidențiază anumite elemente tehnologice sau practici sociale *noi* la vremea povestirii". Abandonat de către cercetători, termenul 'urban' (legende urbane) este totuși preferat de către editorii de astfel de povestiri, având mai mare priză la publicul cititor. Este locul, aici, să menționăm că în Vest au apărut numeroase colecții — dacă le putem numi așa — de „legende contemporane", care au devenit adevărate „best sellers" în țările respective. Numai în Germania, de exemplu, din cele trei volume de astfel de povestiri s-au vândut, între 1990 — primăvara lui 1994, circa 700.000 (șapte sute de mii!) de exemplare. Despre experiența sa ca editor și despre „colaborarea" cu cititorii volumelor publicate a vorbit Rolf Wilhelm Brednich, *The Reader as Researcher. Experiences of an Editor of Contemporary Legends.* De altfel, circulația lor nu numai pe cale orală, ci și — mai ales — în scris ori prin alte canale mass-media (radio, TV) face specia extrem de productivă și ridică alte noi probleme teoretice, între care aceea (eternă) a relației legendă/povestire — realitate. Deși date ca „adevărate", rareori s-a ajuns, în ciuda unor cercetări extrem de laborioase, să se stabilească vreodată locul de origine și dacă ceea ce se povestește s-a întâmplat cu adevărat. Formula "friend-of-a-friend (FOAF) tale" (povestire auzită de la un prieten al unui prieten) este extrem de sugestivă în acest sens. Este ceea ce le deosebește, fundamental, de povestirile despre întâmplări trăite ("personal experience stories") al căror prota-

https://biblioteca-digitala.ro

gonist este povestitorul însuși, locul — știut sau identificabil, iar timpul se suprapune cu acela al vieții povestitorului, recent deci. Spre deosebire de acestea, protagonistul legendei contemporane este necunoscut, locul neidentificat, timpul nespecificat (Cf. Gary R. Butler, *vezi ante).*

O atenție deosebită s-a acordat descifrării mecanismului de producere a legendelor de acest tip. Ele sunt, în opinia celor mai mulți dintre cercetători, răspunsuri/reacții la provocările vieții de zi cu zi. Sursa unora dintre ele se găsește în *zvonuri,* care se dezvoltă, dacă dețin elemente, indici de *narativitate,* urmând o traiectorie descrisă metaforic ca „de la larvă la nimfă și de aici la insectă" (Cf. Françoise Reumaux, *op. cit.,* v. ante). Sau în faptul divers ori în informația de presă care se consideră a avea o natură dual ă: *toate sunt adevărate/nici unul (una) nu este adevărat(ă).* Pentru a evita această dilemă, Hilary Evans *(op. cit., v. ante)* propune să vedem faptul divers ca „o succesiune de evenimente într-un proces continuu a cărui mișcare este produsă de două forțe contrare": una *centripetă,* care îl îndeamnă pe individ să fie ca ceilalți, să depună, pentru mai multă siguranță, precum banii într-o bancă, propria lui experiență în stocul, în modelul comun împărtășit de colectivitate, și alta *centrifugă,* care îl face să-și exprime propria identitate asumându-și anumite experiențe personale, luându-le pe cont propriu, gest asemănător cu scoaterea banilor din bancă. „Astfel, printr-un ciclu de depuneri și retrageri, folclorul, care a fost creat din fapte diverse, dă naștere la rândul său faptelor diverse. În acest proces, cele două cerințe de bază — să fii ca oricare altul și să nu fii ca toți ceilalți — pot fi satisfăcute simultan".

Deși etichetate ca „noi", „contemporane", „actuale", unele dintre narațiunile de acest tip au origini foarte îndepărtate, au fost consemnate/comentate cu secole în urmă. Este ceea ce a demonstrat, de pildă, Peter Burger, *The Maculate Conception: Legends of Impregnation and Childbirth.* Cele două motive luate în discuție — graviditatea accidentală și nașterea unui copil de culoare într-un cuplu de albi — au antecedente străvechi. Primul se regăsește în basme (vezi „nașterea miraculoasă a eroului", aspect neluat în considerație de autor), în mitul creștin („concepția imaculată", Fecioara Maria), în scrierile ebraice vechi *(The Alphabet of Ben Sira),* în cele arabe (Averroes), în literatura medievală și renascentistă etc. Al doilea are, de asemenea, o „istorie venerabilă, mergând până la St. Jerome". Interesant este aici mecanismul psiho-socio-cultural care le face actuale, asemenea povestiri având pe lângă o funcție de divertisment și una de avertisment și, de ce nu, una de ușurare, de eliberare în raport cu anumite presiuni morale (nașterea unui copil de către o virgină nu e neapărat rezultatul unui păcat, al unei relații sexuale ilicite, ci consecința unui accident stupid: îmbăierea într-o cadă/într-un bazin în care, cu puțin timp înainte, cineva își lăsase sperma!) Pentru vechimea unor legende contemporane a pledat și Sigrid Schmitt care, în *The Worker Built — In the Oker Dam in Germany,* a trasat o posibilă și vizibilă relație între străvechile credințe despre "jertfa zidirii" (monografia lui I. Taloș, *Meșterul Manole* a fost menționată în discuții) și povestirile contemporane despre accidente de muncă întâmplate cu ocazia unor mari construcții din Europa până în Africa.

Pe parcursul conferinței au revenit frecvent întrebări precum: De ce se spun astfel de povestiri? Care este utilitatea/funcția lor? Cum acționează ele în societatea noastră? Iată aici câteva răspunsuri: „...legenda (despre

https://biblioteca-digitala.ro

șarpele din sân — n.n.) a persistat în tradiție pentru că a permis oamenilor suferind de diferite necazuri să vizualizeze, să înțeleagă și să descrie simptomele avute lor înșiși și celorlalți"; „legendele sunt deci un limbaj în care eficacitatea remediilor tradiționale față de cele convenționale poate fi explorată și evaluată" (Gillian Bennett, *Medical Aspects of 'The Bosom Serpent' Legend)*; „punctul de plecare pentru cea mai mare parte din violența (descrisă în legendele contemporane — n.n.) este anxietatea creată de trăsăturile vieții moderne și ale culturii reflectate în aceste povestiri; ...teama pe care aceste acte de violență o stârnește face legenda contemporană și dinamică și convingătoare" (Mark Glazer, vezi ante); „funcția multor legende este să dea o formă concretă, sub înfățișarea unui exemplu, sentimentelor oamenilor de neliniște față de elementele străine, exterioare din viața de zi cu zi, elemente care, pe bună dreptate sau nu, sunt văzute ca amenințări la propria lor securitate" (Bengt af Klintberg, *op. cit., v. ante)*; „legendele contemporane sunt provocate de frica din societatea noastră pentru necunoscutul care ar putea să ne dăuneze" (Lucia Veccia, *Classification and Cataloguing of Contemporary Legends: An Italian Example)*.

Și, Doamne Dumnezeule!, există atâta „teamă", „anxietate", „amenințare" în jurul nostru care poate face cu ușurință subiectul legendelor contemporane: SIDA (Genevieve Paicheler, *Legends about the Origins of AIDS in the French Public: From Conjectures to Certainty)*, extratereștri (Mark Moravec, *Legends, Memorates and Mythologies: the Case of UFO Folklore)*, răpiri (Paolo Toselli, *Child Kidnapping and the Body Parts Black Market)*, otrăviri (Oliviane Brodin, *Individual Differences in Sensivity to Food Contamination Rumors: An Experiment about Two Rumors on Leader Brands of Food Products)*, rasism (Véronique Campion-Vincent, *Sharing by Error: An Overview of the Short Films;* Robert M. MacGregor, *Steatopygia, Rolypoly Bums: Spike Lee and the Liz Claiborne Rumor)*, satanism (Gary Alan Fine & Jeff Victor, *Satanic Tourism: Adolescent Dabblers and Identity Work;* Bill Ellis, *Satanic Rituale Abuse Claims as Contemporary Legend: Second Thoughts)*, sex și violență sexuală (Peter Burger, *op. cit. vezi ante;* Jean-Bruno Renard, *Truth from the Mouth of Babes)*, războaie (Thomas E. Barden & John Provo, *Contemporary Legends and Belief Tales of Vietnam War)*, sărăcie și speranțe deșarte (Nicolae Constantinescu, *Treasure-Hunting and Fortune -Making Stories in a 'Transition' Society)*, accidente (Sigrid Schmitt, *op. cit.* ante).

Avem în această enumerare și o posibilă schemă de clasificare după conținut a legendelor contemporane, problemă care stă, de asemenea, în atenția cercetătorilor (Ingo Schneider, *Indexing Contemporary Legends: Problems, Chances, Aims* și Lucia Veccia, *op. cit. v. ante)*.

S-ar putea ca în orizontul de așteptare al cititorului român, fie el folclorist/etnolog/sociolog sau nu, unele dintre aceste 'legende' să pară a fi marginale, ex-centrice, exterioare folclorului sau chiar culturii în general. În primul rând, cum am menționat încă de la început, pentru că România se înscrie într-o arie în care tradiția, în înțelesul ei „tradițional", este încă vie și viguroasă. În al doilea rând, pentru că tradiția cercetării se cantonează obstinat aș zice în zona folclorului „vechi", deși de la Densusianu și Brăiloiu încoace contemporaneitatea folclorului n-a încetat o clipă să fie ritos afirmată. În al treilea și ultimul rând, pentru că problemele, „fricile", „anxietățile", „ame-

https://biblioteca-digitala.ro

ninţările" cu care se confruntă societatea occidentală sunt cu totul altele decât cele cu care se confruntă societăţile sub-dezvoltate sau în curs de dezvoltare din diferite părţi ale lumii. Nu pentru că SIDA, vizitele extratereştrilor, violenţa, răpirile de persoane, furtul de organe pentru transplant ar lipsi în astfel de zone, ci pentru că mai presante sunt foamea, lipsurile materiale, grija zilei de mâine — atât de comune, de generale, încât viaţa fiecăruia dintre noi ar putea fi, vorba poetului, „un roman", nu o simplă „legendă contemporană".

Ceea ce nu înseamnă, repet, că astfel de naraţiuni nu există; dimpotrivă, ele sunt probabil tot atât de frecvente ca şi în Apus (luaţi colecţia ziarului „Evenimentul zilei" şi vă veţi convinge!), dar deocamdată impactul lor social şi cultural nu depăşeşte nivelul faptului divers, al informaţiei de presă care poate fi uitată, ignorată din chiar momentul când a fost citită sau se poate transforma într-o naraţiune. Naraţiune care, la rândul său, să intre în atenţia cercetătorilor, să fie studiată, interpretată şi returnată, cu o nouă faţă sau cu un nou înţeles, celor care au creat-o sau pur şi simplu au colportat-o. Aici ar fi de reţinut câteva avertismente: să nu dăm prioritate interpretării noastre, să nu impunem înţelesul nostru, al cercetătorilor (Gillian Bennett); să ne asigurăm de un grad cât mai înalt de obiectivitate (Rolf Brednich), să separăm cu grijă discursul nostru ştiinţific de textul propriu-zis al naraţiunii comentate (Gary Alan Fine).

Importanţa pe care cercetătorii grupaţi în Societatea Internaţională de Studiere a Legendei Contemporane (ISCLR) o acordă speciei în discuţie rezultă dintr-o formulare ca aceasta: „we are lived by the story" ('trăim prin poveşti' aproximativ) care, cunoscute, studiate, înţelese, „ne pot ajuta să evităm situaţiile grele cărora le suntem potenţiale victime" (Mark Glazer). Reiese de aici că studiul legendelor contemporane nu e doar o demonstraţie savantă de pricepere şi erudiţie, ci chiar un mijloc de a face faţă mai bine, mai eficient, dificultăţilor vieţii zilnice. *Pragmatismul* (în sensul bun al cuvântului) domină folcloristica americană şi occidentală în general. Legenda contemporană este un teritoriu în care acesta se aplică perfect. Conferinţa *Perspectives on Contemporary Legend* de la Paris rămâne un moment de referinţă în noile orientări din folcloristică, etnologie, naratologie.

CĂRŢILE POPULARE-EXPRESII ALE ETNIEI ROMÂNEŞTI

STAN VELEA

Ce-i drept, şocantă la prima vedere, afirmaţia potrivit căreia cărţile populare pot fi considerate, pe anume laturi, adevărate expresii-tezaur ale etniei româneşti, ca şi ale altora în spaţiul cărora au circulat, nu este hazardată şi paradoxală decât în aparenţă. În realitate, dacă locul scrierii şi paternitatea, uneori cunoscută, alteori nu, pledează într-adevăr mai degrabă împotrivă, criteriile şi modalităţile de receptare, altfel spus, adaptarea la necesităţile autohtone prin varii modificări la toate nivelele naraţiunii, şi îndeosebi circulaţia diferenţiată, firească, pe întreg teritoriul românesc demonstrează, în schimb, fără putinţă de tăgadă, cu argumente nu o dată revelatoare, contribuţia substanţială a literaturii populare scrise, alături de alte

https://biblioteca-digitala.ro

forme de civilizație, la generalizarea și consolidarea unor matrice spiritual-comportamentale, de mentalitate și limbă, care vor influența ulterior în straturile de profunzime destinele culturii românești pe direcția esențialităților distinctive. Specialiști reputați, aparținând câtorva discipline umaniste, își interferează de mai multe decenii eforturile științifice în acest sens cu rezultate, s-o recunoaștem, meritorii și perspective dintre cele mai promițătoare.

Cele mai intens solicitate și mai vechi dintre cărțile populare *(Sindipa, Halima, Archirie și Anadan, Varlaam și Ioasaf, Stefanit și Ihnilat* ș.a.) descind, se știe, din spațiul asiatic, cu posibilități de situare geografică relativ precisă (Iran, India, Pamir, Siria, Palestina ș.a.). Traduse la început în limbile antichității clasice: egipteană, greacă și latină, au migrat mai apoi prin transpuneri în limbile popoarelor moderne și în țările din centrul și apusul bătrânului continent, stimulând creațiile locale. Concepute, așadar, în limbi sau dialecte ale Extremului Orient, în prima vârstă a circulației lor, toate aceste cărți populare purtau pregnant și aproape exclusiv, era de așteptat, însemnele realităților socio-culturale care le-au dat naștere. O dată cu depășirea perimetrelor naționale sau ale seminției, cu integrarea lor în aria universală, începe însă un complicat proces de adaptare a conținutului și a formei la împrejurările de viață și civilizație ale popoarelor receptoare. Căci traducerea unei cărți, într-o vreme când nu existau posibilități de multiplicare prin tipar și nici prea mulți cărturari care s-o facă, presupunea eforturi costisitoare, întrecând deci semnificația capriciului de moment, a accidentului, care nu trebuie exclus total, și înscriindu-se explicativ între limitele unor determinări mai largi, cultural-istorice.

Dificultățile sunt notabile încă din faza selecției, opțiunea în sine, deloc întâmplătoare, implicând o stare de spirit adecvată, grefată pe o treaptă de dezvoltare culturală, care, la rândul ei, prelungește generativ o sensibilitate capabilă să înregistreze, să vibreze la stimulii cărții și să-i asigure succesul de public. Condițiile, favorizante sau nu, operează deci hotărâtor în alegerea unei cărți anume. Ele se manifestă însă ca atare, de astă dată în acțiune, și în diferitele etape ale circulației — traducere, copiere-editare și, mai consistent, în comunicarea orală, când e cazul — intervențiile individualităților respective, lesne vizibile în toate registrele, tinzând să finalizeze tocmai acei factori de ansamblu, ce țin de suprastructură, care conduc la apropierea și asimilarea operei de către lector. Modificările sunt câteodată atât de substanțiale, încât cartea tradusă își pierde masiv caracterele originare, autohtonizându-se prin intertextualizare, ca să folosim un termen din critica de ultimă oră, purtând adică amprentele diferențiale ale realității receptoare [1]. Iată de ce un cercetător de prestigiu al cărților populare, B. P. Hasdeu, opina pe bună dreptate că ele nu se traduc, ci se transformă, întrucât orice popor posedă o formă proprie, primind ca al său numai ceea ce corespunde acelei forme specifice, care se modifică și ea de la o epocă la alta. Or, cum împrumutul este creator, multe elemente se adaugă, se suprimă sau se prefac până când „planta cea exotică capătă un aer indigen" *(Cărțile poporane ale românilor în secolul XVI...*, 1879). Lucrurile sunt de domeniul evidenței în prelucrările scriitorilor, vechi sau moderni, care creează opere de sine stătătoare, profund originale, pornind de la unele

[1] Vezi și Cătălina Velculescu, *Cărți populare și cultură românească*, București, 1984, cap. II, p. 53—62.

https://biblioteca-digitala.ro

modele narative oferite de cărțile populare. Anton Pann, Mihail Sadoveanu și atâția alți scriitori, români și străini, pot ilustra aserțiunea.

Transpuse după alte versiuni străine, cărțile populare s-au bucurat de o largă circulație și pe teritoriul românesc, încă din medievalitatea timpurie. În urma unor investigații de durată și adâncime, M. Gaster atesta convingător și pe această latură sincronia culturii române cu cele occidentale, afirmând că poporul român a întreținut contacte permanente cu celelalte popoare și nu s-a mulțumit cu firimiturile căzute de pe masa antichității clasice. Din contră, în veșnică mișcare ascendentă, a dezvoltat o energie intelectuală caracteristică tuturor neamurilor pline de viață și de viitor *(Literatura populară română,* 1883).

Asimilarea cărților populare pe solul românesc prezintă frapante similitudini de procedură cu procesul parcurs de celelalte popoare europene. Fazele răspândirii, desfășurate pe secole întregi, constituie tot atâtea prilejuri de „transformare" în accepția hasdeiană, de adecvare a lor, nu numai formală, la reliefurile noului context spiritual, ai cărui agenți purtători: tălmăcitori, copiști sau, mai rar și parțial, povestitori, le-au folosit cu sârg și adesea cu deplină eficiență. Un savant în materie, I. C. Chițimia, distingea mai demult două planuri principale spre care se adună inserțiile localizatoare; a) cel al elementelor istorice, etnografice și culturale, și b) cel al temelor folclorice. Exemplificările care indică întrebuințarea cadrului de basm, a termenilor evocând realități sociale, istorice și culturale românești sau a unor cuvinte și expresii frecvent întâlnite în folclor sunt doveditoare. Schimbări substanțiale, fertile în interpretări, vizează însă și tiparele epice, la nivelul temelor și îndeosebi al motivelor: împliniri, reducții, interferări. Asemenea modificări sunt mai ușor detectabile în cărțile populare mai vechi și cu surse în folclorul popoarelor respective *(Cărțile populare în literatura românească,* vol. I, *Studiu introductiv,* I, 1963). Iată câteva. Unii copiști români ai *Alexăndriei* au adăugat că Alexandru Machedon a trimis armata „în țara leșească, prin țara Acrâm-Tătar, ce se cheamă acum Ardealu și Moldova și Țara Românească". Este amintit, în versiunea românească, și un „Atlamos", personaj real, cunoscut de copist din tradiția istorică. De asemenea, unii copiști au introdus știri despre „*dachiani*" (daci), alții despre descendența noastră din „troadeni" (troieni), prin intermediul „râmlenilor" (romanilor), sau chiar despre Dragoș-Vodă, „descălecătorul" Moldovei. Tot așa, în unele manuscrise din *Erotocrit,* se continuă tradiția despre „Vladistrat, împăratul vlahilor", dar în altele acesta trece drept împărat al ungurilor. În textele românești ale romanului popular *Varlaam și Ioasaf* ia amploare cântecul lui Ioasaf când „a intrat în pustie", în versuri ori în proză.

Impregnarea cărților populare cu specificul românesc s-a operat și prin îmbogățirea și modificarea elementelor folclorice. Textele esopice, care dispun de un număr variabil de fabule, au fost deseori întregite cu elemente dispersate sau fabule întregi aparținând spiritualității locale: fabula câinelui poftit la masă de alt câine, de pildă, al cărei conținut și morală reprezintă o creație românească, originală, cu fundamente folclorice în zona arcului carpatic. Contribuția copiștilor sau a prelucrătorilor autohtoni se concretizează și în spațiul nu mai puțin cuprinzător al paremiologiei; istoria lui Archirie și Anadan, în redacția antonpannescă, pune în circulație numeroase proverbe românești, față de cele cunoscute în versiunile anterioare — sau ale terminologiei. Ș.a.m.d.

https://biblioteca-digitala.ro

Depistate, clasificate și interpretate cu ajutorul metodologiei comparatiste, localizările de acest fel reprezintă mărturii concludente care evidențiază aportul definitoriu al literaturii populare scrise la întregirea unei imagini cât mai cursive a istoriei și culturii noastre din secolele mai depărtate. Fiindcă distribuirea în toate mediile sociale a urmărit și a realizat într-adevăr și scopuri educaționale. Proverbele și fabulele, spre exemplu, ne gândim desigur la cele adăugate fondului comun, universal, au preconizat adevărate idealuri tipologice cu neîndoielnice valențe instructive, care se pot reasambla în retrospectiva vremurilor imemoriale, când cărțile populare constituiau singura literatură a întregii națiuni; itinerariile integratoare, întreprinse de Al. Duțu, făgăduiesc concluzii majore [2]. În același timp însă, circulația nelimitată a făcut posibilă răspândirea acestor modele pe tot spațiul vorbitorilor de limbă română, cărțile populare dovedindu-se astfel un element coagulant cu rosturi fundamentale în cimentarea unității spirituale pe întreaga suprafață locuită de români. Sunt motive temeinice, se mai pot înșira și altele, care îndreptățesc considerarea lor drept adevărate vehicule purtătoare prin veacuri ale specificului național, ale etniei românești. Apreciate din această perspectivă complexă, cărțile populare alcătuiesc un muzeu imaginar, ale cărui încăperi vaste — mentalitate, caracterologie, limbă, istorie, artă etc. — n-au fost explorate încă pe toată întinderea lor. Valorificarea lor și pe această direcție se impune, așadar, ca acut necesară. Pentru spațiul românesc, cele două volume masive, *Cărțile populare în literatura românească* (1963), riguros comentate de I. C. Chițimia și Dan Simonescu, o confirmă cu prisosință.

CĂRȚI FOLCLORICE RARE SAU DISPĂRUTE

MIHAIL M. ROBEA

Din nefericire pentru folcloristica noastră, pentru folcloriști, există unele lucrări de specialitate — culegeri și studii — care în cursul timpului, din multiple cauze, au devenit rarisime sau pur și simplu au dispărut. Uneori doar anumite note și mențiuni ni le mai readuc în memorie. Aceasta conduce la îngreunarea elaborării unor cercetări de adâncime și complete. Ca un deziderat se impune reținerea titlurilor lucrărilor, depistarea și reproducerea lor fizică printr-unul din multele mijloace moderne.

În ambele situații, se găsesc culegerile a doi folcloriști din Muscel: *Dumitru Mihalache* și *Gheorghe I. Pârnuță*.

Dumitru Mihalache (n. 18 februarie 1885, Golești-Badii, jud. Argeș — m. 20 noiembrie 1916, Gorneni, jud. Giurgiu), cu studii primare în satul natal și cu cele normale în Cîmpulung-Muscel, a fost un culegător fecund în cei 10 ani de activitate. A notat vechi obiceiuri și credințe și a cules versuri și proză populară. A rămas aproape un anonim datorită răspândirii culegerilor sale în diferite publicații ale vremii și a nepublicării încă a unui volum reprezentativ cu textele respective.

[2] Vezi *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, București, 1968 și *Modele, imagini, priveliști*, Cluj-Napoca, 1979, de exemplu.

https://biblioteca-digitala.ro

Cu puțin timp înaintea declanșării primului război mondial a încercat el însuși să-și publice o culegere cu proză intitulată *D-ale noastre. Povești*, cu 25 de piese (basme, snoave, legende), precedate de incitante *Lămuriri*. Din cauza tulburărilor războiului și a morții sale premature, ca erou, colecția n-a mai văzut lumina tiparului atunci. Însă, datorită insistenței familiei (soția și fratele — învățători), colecția a apărut totuși mai târziu, cu numai 8 *piese*, având titlul: *Basme românești. Povești*. București, Universala, 1928, VI + 158 p. (Colecția „Biblioteca pentru toți", nr. 1162—1163). Sumarul ei: *Lămuriri pentru cititori*, p. III; *Povestea fetei lui Felisandru-împărat*, p. 6; *Ciobanul și fata de împărat*, p. 51; *Visul meu nu e de nasul tău*, p. 64; *Murguleț-Bou bun*, p. 81; *Ciobanu și dracu*, p. 100; *Petruș frumosul și Ruja Rujalina, zâna florilor*, p. 110; *Roșu împărat și Verde împărat*, p. 132; *Nu săpa graopa altuia*, p. 142. Interesante rămân *Lămuririle pentru cititori*.

Gheorghe I. Pârnuță (n. 31 mai 1915, Rucăr-Muscel), cu studii la Școala Normală din Cîmpulung-Muscel și la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București. În cei 43 de ani de activitate didactică, Gh. I. Pârnuță funcționează ca învățător, profesor și cercetător. În perioada anilor 1935—1972, el întreprinde serioase anchete folclorice și etnografice în satul natal și în Făgețel-Ciuc. Culege direct folclor și îl transcrie cu principalele particularități de grai. A semnat 4 culegeri și o monografie sătească.

Primele trei culegeri, care lipsesc din marile biblioteci, îndeosebi din cauza nerespectării dispozițiilor depozitului legal de către editură, au apărut succesiv în anul 1937, la Editura Noastră din București, în condiții avantajoase. Prima sa colecție de folclor: *De la noi din Rucăr*. București, Editura Noastră, martie 1939. (Biblioteca Folclorului Român). Căutând cartea în marile biblioteci din Capitală și din unele orașe universitare, n-am găsit-o decât relativ recent (nov. 1990) la Biblioteca Academiei Române, fiind introdusă în circuit abia în 1990. *Colinde:* 1. *Sub poale de măgurele*, p. 3; 2. *În grajdul de piatră*, p. 4; 3. *Ale cui-s aceste case*, p. 6; 4. *Colind de Sf. Vasile*, p. 8; 5. *Colind cu brezaia*, p. 9; 6. *În poartă la Șerban Vodă*, p. 11; 7. *Colind de fete la Sf. Vasile*, p. 13. *[Cântece:]* 1. *Cântecul Răducului*, p. 15; 2. *[Săraca inima mea]*, p. 16; 3. *[De-ai știi, maică, dorul meu,]*, p. 17; 4. *Pe coasta cu florile*, p. 17; 5. *Moise-al Popiniților;* 6. *[La Sfânta Mărie Mare]*, p. 20; 7. *[Munte, munte, brad frumos,]* p. 20; *Descântece din Rucăr-Muscel:* 1. *Descântec de apucătură*, p. 22; 2. *Descântec de șarpe*, p. 23; 3. *Descântec de mâncătură*, p. 26; 4. *Descântec de brâncă*, p. 28; 5. *De deochi*, p. 29; 6. *De obrinteală*, p. 30; 7. *De gâlci*, p. 31; 8. *De dalac*, p. 31.

A doua colecție *Flori de peste munți*. Poezii poporale culese din Rucăr-Muscel, de..., București, Editura Noastră, iunie 1939. (Biblioteca Folclorului Român). 36 p. O colecție literalmente rarisimă, cu 57 de poezii lirice (2 cântece de nuntă, 1 baladă, 12 cântece lirice, 42 de strigături de la 10 informatori) dintr-o veche enclavă românească din Secuimea transilvăneană, *Făgețel-Ciuc*. Sumarul ei: Stimați colegi, p. 3. A. Cântece epice și lirice: 1. *Piste deal, piste ocină*, p. 7; 2. *Frunză verdi di guiniță*, p. 8; 3. *Foaie veardi di săcară*, p. 8; 4. *Dincoace di Baia Mare*, p. 10; 5. *Cântec de iertăciune*, p. 11; 6. *Cântecul miresei* (când vine la socri), p. 12; 7. *Și mai lin, dorule lin*, p. 12; 8. *Trage bobii și ghicește*, p. 12; 9. *Și-am să las la moartea mea*, p. 13; 10. *Du-te dor, pe sub pământ*, p. 13; 11. *Ah! Noroc, noroc, noroc*, p. 14; 12. *Amar, peline, amar*, p. 14; 13. *Mă căznesc mai mult d-un an,*

https://biblioteca-digitala.ro

p. 15; 14. *Săracu bietu copil*, p. 15; 15. *Cântecul Anei lui Chiran* (baladă), p. 16; 16. *Ieși, mândruțo, la porțiță*, p. 18; 17. *Te-am iubit, mândro, pe tine*, p. 19; 18. *Plânge țara și Ardealul*, p. 19; 19. *Pământule blestemat*, p. 20; 20. *A trimes regele carte*, p. 21; 21. *Fir-ai, maică, blestemată*, p. 21; 22. *I-auzi, Leano, vine trenu*, p. 22; 23. *Cei care nu fac armata*, p. 22; 24. *Cărărușe după munte*, p. 23; 25. *Vai săracă primăvară*, p. 23; 26. *Căprioară, surioară*, p. 24; 27. *La fântâniță-n făget*, p. 26; 28. *Într-o zi de primăvară*, p. 27; 29. *Patru boi cu lanțu-n coarne*, p. 27; 30. *Dăsfă, mândro, ce-ai făcut*, p. 28; 31. *Și-am avut un pui pă lume*, p. 28; 32. *Mândro, gura ta-i izvor*, p. 29; 33. *Toată lumea are dor*, p. 29; 34. *Nici o boală nu e grea*, p. 29; 35. *Du-te, neică, duce-te-ai*, 29; 36. *Te-am iubit, dragă, cu foc*, p. 30; 37. *Lunca-i luncă, iarba-i verde*, p. 30; 38. *Du-te, bade, du cu doru*, p. 31; 39. *Vine neica pe arșiță*, p. 31; 40. *Eram tânăr ca frăguța*, p. 31; 41. *Răsai lună, răsai sus*, p. 32; 42. *Tot Rucărul mă-ntreabă de dor*, p. 32; 43. *Toată lumea mă-ntreabă de dor*, p. 32; 44. *Iubește-mă, puică dragă*, p. 32. Au fost culese de la 2 cântăreți locali. Tematic, cântecele lirice se circumscriu în 10 subspecii — *cântece de haiducie:* 1 cântec; *cântece de cătănie:* 3; *cântece de război:* 3; *cântece de înstrăinare:* 1; *cântece de jale:* 1; *cântece de noroc:* 1; *cântece de ciobănie:* 1; *cântece de codru:* 1; *cântece de dragoste:* 21 și *cântece de dor:* 7.

În fine, ultima culegere publicată în același an benefic: *De la frații noștri din Secuime*. Poezii populare și strigături culese din Făgețel-Ciuc, București, Editura Noastră, iunie 1939 (Biblioteca Folclorului Român), 36 p. O colecție literalmente rarisimă, cu 57 de poezii populare (2 cântece de nuntă + 1 baladă + 12 cântece lirice + 42 de strigături de la 10 informatori) dintr-o veche enclavă românească din Secuimea Transilvăneană *Făgețel-Ciuc*. Sumarul ei: *Stimați colegi* p. 3; a) **Cântece epice și lirice:** 1. *Piste deal, piste ocină*, p. 7; 2. *Frunză verde di guiniță*, p. 8; 3. *Foaie verde di săcară*, p. 8; 4. *Dincoace di Baia Mare*, p. 10; 5. *Cântec de iertăciune*, p. 11; 6. *Cântecul miresei (când vine la socri)*, p. 12; 7. *Cântecul lui Văleanu*, p. 14; 8. *Frunză verdi di lemn scris*, p. 16; 3. *Mult m-am rugat, maică, ție*, p. 17; 10. *Maică urâtu(l) mă cere*, p. 18; 11. *Săraci cărările mele*, p. 19; 12. *Auzi, mândro, cucul cântă*, p. 20; 13. *Plânge-mă, maică, cu dor*, p. 21; 14. *Mână, bade, boii ghine*, p. 21; 15. *Măi bădiță, bădișor*, p. 22; b) **Strigături la horă:** 1. *Pi sub nori și pe sub sori*, p. 23; 2. *Fost-am tânăr și frumos*, p. 23; 3. *Dragostea di om bătrân*, p. 23; 4. *Leliță cu fodori mari*, p. 24; 5. *O, săracul cel sărac*, p. 24; 5. *Pi la noi pin merișori*, p. 24; 7. *Haide, bade, că eu giu (viu)*, p. 24; 8. *Măi bădiță, tu erai*, p. 25; 9. *Nu te uita, bade, mândru*, p. 25; 10. *N-am știut ce-mi place mie*, p. 26; 11. *De la vali di grădiniță*, p. 26; 12. *Iaca badea trece dealu* (1), p. 26; 13. *Vai de mine ce să fac*, p. 27; 14. *Astă-vară la săpat*, p. 27—28; 15. *Așa zâce mândra mea*, p. 28; 16. *Nevasta omului*, p. 28; 17. *Pi la noi pân grădiniță*, p. 28; 18. *Mărită-te, hornălină*, p. 28; 19. *Tu, Ileano, di la țară*, p. 29; 20. *U-iu-iu pi dialu(l) gol*, p. 29; 21. *Pi la noi pân alte sate*, p. 29—30; 22. *U-iu-iu, chicior de rac*, p. 30; 23. *Frunză verdi măr mustos*, p. 30—31; 24. *Sub călcâiul cismei mele*, p. 31; 25. *Cine bea și mâncă ghine*, p. 31; 26. *Măi Gheorghiță Gheorghieș*, p. 31—32; 27. *Bădiță, te-am întrebat*, p. 32; 28. *Frunză verdi ca iarba*, p. 32; 29. *Măi bădiță, rău de câne*, p. 32—33; 30. *Moartea mă cată p-acasă*, p. 33; 31. *Frunză verdi cir (fir) di peaște*, p. 33; 32. *Măi drăguță di bădiță*, p. 33—34; 33. *Peană-n car, peană-n căruță*, p. 34; 34. *Colea-n vale, sub răzoare*, p. 34; 35. *Supărat îi omu, Doamne*, p. 34; 36. *Dragă*

https://biblioteca-digitala.ro

mni-i fata săracă, p. 35; 37. *Ieși afară, soacră mare*, p. 35; 38. *Frunză verdi, lemn mustos*, p. 35; 39. *Nevasta care-i frumoasă*, p. 35—36; 40. *Du-te, mândră, di la mine*, p. 36; 41. *Di când s-a dus bădița*, p. 36; 42. *Câte fete-s cu mărgele*, p. 36. Tematic, colecția însumează 1 cântec al miresei, 1 cântec de iertăciune, 1 baladă familială, 3 cântece de cătănie și război, 1 cântec de înstrăinare, 8 cântece de dragoste și 42 de diferite strigături (25 de dragoste, 1 de dor, 12 satirice și 4 de voie bună).

În privința cântecelor din Rucăr, ele au fost introduse mai târziu într-o singură colecție, încă manuscrisă, *Folclor rucărean*, la care s-au adăugat noi texte și informații folclorice valoroase.

UN COMPLEX ECONOMICO-CULTURAL ÎNTR-UN SAT TRADIȚIONAL: MIOVENI-ARGEȘ

MIHAIL M. ROBEA

Documentele de arhivă și studiile mai recente au relevat prezența unor adevărate complexe economico-culturale — cum se numesc astăzi grupurile de unități economice și culturale apropiate — în epocile medievală și, parțial, modernă. Aceste complexe, formate de obicei dintr-o moară și un han, așezate într-un loc anume, lângă un râu și un drum important, aveau rosturi capitale în viața colectivității: de a-i aduna pe oameni în zi de lucru la măcinat, uneori devenit un prilej de desfătare artistică prin nararea poveștilor, și în zile de sărbătoare la horă și joc.

Un astfel de complex economico-cultural a existat încă cu peste 250 de ani în urmă în Mioveni-Argeș. Documentele privind momentele semnificative din trecutul așezării (cumpărări de mori, inundații catastrofale, epidemii nimicitoare, incendii pustiitoare), precum și tradițiile populare, atestă prezența lui atât de îndelungată. Potrivit acestor informații, complexul era plasat în partea vestică a localității, în lunca ei, mai exact în preajma podului de fier al căii ferate Golești-Cîmpulung, lângă râul Argeșel și la „drumul mare", pe un loc pitoresc și mai înalt. Complexul, dezvoltat continuu, era alcătuit dintr-o moară, așezată lângă râu, și dintr-un han, cu încăperile respective, aflat de obicei în partea opusă, încât se crea un spațiu între ele, o adevărată piață, care, din 1745, a fost împodobită cu o frumoasă cruce de piatră. Componentele complexului sunt atestate încă de la mijlocul secolului al XVIII-lea. Prezența morii este menționată chiar de o inscripție de pe crucea de piatră, dăltuită direct pe latura ei de nord, deasupra brațului, care vorbește despre cumpărarea unei mori: „Ca să se știe cumpărătoarea morii și a moșiei și cheltuiala ce s-a făcut cu zăgazul și cu București" [1]. Existența ha-

[1] Mihail M. Robea, *Mioveni-Argeș*. Documente și mărturii istorice (ms.) documentul 30. Crucea aceasta înaltă, masivă, impunătoare, cu inscripții corecte și dăltuite perfect, reprezintă o adevărată creație a genului. În plus, mai are două inscripții. Una pe față: „Cu voiea Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu împlinirea Duhului Sfânt, amin. Ridicatu-s-au această sfântă și de viață făcătoare cruce întru pomenirea Sfântului Nicolae și a Sfântului marelui mucenic Gheorghe, în zilele prea luminatului domn Io Constantin Nicolae Mavrocordat, voievod, prin voința robului lui Dumnezeu Stoica județ, Petca, Ghinea. Leat 7252 ⟨1745⟩ Alta pe latura de sud, sub braț: „Ghinea soră, Ghinea, Voica, Damaschin, Gherghina, Dumitra, Ioan, Maria. Februarie 20 zile. Popa Stoica, popa Oancea":

https://biblioteca-digitala.ro

nului e confirmată indirect printr-un document emis în anul 1775 privind conflictul funciar acut dintre Iancu din Mioveni, care revendica o ogradă cu pomi făcută de el împreună cu tatăl său pe moșia mănăstirii Valea-Muscel, și egumenul acestei mănăstiri. Tatăl lui Iancu fusese cârciumar la hanul de pe moșia mănăstirii, care — după cum arată documentele ulterioare — trebuia să fi existat în lunca Miovenilor. Într-o inundație groaznică, hanul a pierit, dar a fost refăcut între timp [2].

Oricâte nenorociri se abăteau asupra complexului, el era totuși refăcut, deși cu multă greutate și într-un anumit timp, deoarece era absolut necesar oamenilor și aducea venituri consistente proprietarilor. Un set de noi documente din deceniile 3 și 4 din secolul al XIX-lea se referă direct și amplu la acest interesant complex, ele fiind prilejuite de efectele dezastruoase ale unei epidemii abătute asupra așezării și de incendierea voluntară a hanului de către ispravnicul județului Muscel. Complexul, în special hanul, devenise cu mult mai important acum, într-o perioadă de tranziție, la economia de schimb, situat la „drumul Poștii spre Cîmpulung", pe care circulau carele încărcate cu mărfuri către satele mai apropiate și orașele mai îndepărtate, Pitești, Cîmpulung și Brașov. Călătorii și cărăușii, după un drum accidentat și lung de aproape o poștă, în ambele direcții, erau obligați să facă „o dăjugare", un popas, aici. Moara se afla în partea de nord, pe apa Argeșelului. Într-o latură a „pieței" se înălța hanul cu anexele lui trebuincioase. El era, potrivit descrierii amănunțite din documentele menționate, un *han țărănesc tipic* de la principalele drumuri comerciale ale vremii. Așezat de cealaltă parte a morii, avea înfățișarea unei case țărănești mari, cu temelia „pă tălpi", cu pardoseala din „cărămidă", cu zidul în paiante, „îngrădite cu gard și lipite cu pământ", și acoperită cu șindrile de stejar bătute cu cuie de fier. El se compunea din două „hodăi mari cu câte un pat și cu sobe fieșicare hodaie, dă zid, și pă jos așternut cu cărămidă", dintr-o „prăvălie dă băcănioară" și dintr-un „pălimar" aflat în fața primelor două încăperi, toate încăperile fiind văruite. Alături de casa hanului, se afla construcția pivniței, săpată adânc în pământ, „de încăpea doo buți mici, și căptușal⟨ă⟩, în loc dă zidu, pereții cu scândură groasă și învelită cu șovar și fân". Ultima construcție o constituia un grajd pentru animalele de tracțiune ale călătorilor. Era un grajd mare, „făcut pă temelii dă tălpi dă lemn gros, închis cu uluci și șindrilit cu șindril⟨ă⟩ d⟨ă⟩ stejar bătută cu cuie de fer, podit cu podină dă stejar, dă încăpea ca l⟨a⟩ zece cai în el". La toate aceste construcții ale stolnicului Iacovache Prejbeanu din Mioveni li s-au dat foc de către zapcii, la porunca ispravnicului județului, în 1829, de teama întinderii epidemiei, căci muriseră câțiva săteni și fiindcă proprietarul și cârciumarul lui au refuzat să le spele. Și ele au ars în întregime. Incendierea hanului va genera o serie de plângeri și de procese în vederea reconstrucției lui [3].

Și de data aceasta hanul, împreună cu anexele lui, va fi reconstruit de țăranii din Mioveni, îndeosebi de bieții călcași din Părăști, un component al așezării. Însă, de data aceasta, construcția hanului, spre a fi mai durabilă împotriva unor eventuale inundații și incendii, a fost ridicată din cărămidă. A fost tencuit numai în interior, nu și pereții exteriori, având culoarea *roșu aprins* a cărămizii, din care cauză — spun bătrânii care l-au apucat și și-au

[2] Arh. St., București. Condica mănăstirii Valea-Muscel, nr. 164, f. 72—74.
[3] Arh. St., București, Fond. Administrative vechi, dos. 597/1829, f. 1—9.

https://biblioteca-digitala.ro

petrecut ultimii din viață la începutul deceniului al 7-lea din secolul nostru, la vârsta de peste 85 de ani — a fost numit *Hanu Roșu*. În a doua jumătate a secolului trecut, Hanul Roșu, deși așezat la marginea satului, dar într-un cadru natural pitoresc, într-un spațiu înconjurat de un râu, de o pădure seculară și de o ogradă cu pomi fructiferi, polariza aproape întreaga suflare a localității, îndeosebi în numeroasele zile de sărbătoare, la horă și la jocuri pe tineri și la povești și schimburi de păreri pe vârstnici. Amintirea acesor vremuri liniștite și luminoase s-a păstrat în tradițiile și povestirile unor bătrâni sensibili și receptivi, deja menționați anterior. Una din aceste tradiții, pe care o voi reproduce-o integral mai jos, am apucat s-o rețin la 15 august 1951 de la bunica mea, Maria M. Robea, în vârstă de aproape 80 de ani:

Legenda Hanului Roşu

Ee, maică, Hanu Roșu era cel mai vechi han d-aicia, din Mioveni. Eu am auzit vorbindu-se mult de el, Știu unde era.

Era p-un tăpșan, ca un fel de poiană ridicată lângă râu Argeșel, pe unde az'e podu de fier de la calea ferată, da' lângă el, p-acolo pe unde az'e Lunca Băncii și pe unde era crucea-aia mare de piatră din curtea bisericii. Păi p-acolo trecea drumu Poștii la Cîmpulung. Și era dăjugare mare acolo, se odihnea vitele și oamenii, cărăușii cu căruțele pline de tot felu de mărfuri. Pe locu ăla de lângă râu mai era o moară și crucea-aia de piatră frumoasă.

Și hanu-ăsta a fost făcut pe locu unde era un han mai vechi din lemne. El a luat foc, a ars pân la temelie. Hanu-ăsta nou s-a făcut din nou, da' acuma din cărămidă, din cărămidă ca să fie mai trainic. Hanu-ăsta a rămas așa p-afară, n-a fost tencuit, a rămas de roșu p-afară, *cu* cărămida roșie, *netencuită. Și d-aceea i-a zis oamenii* Hanu' Roșu — *avea zidu netencuit,* roșu, *cu* înfățișare roșie. *Și el a existat așa tot timpu, până la dărâmarea lui și până s-a făcut două hanuri în sat — asta mai încoace.*

Da' la hanu ăsta, la Hanu Roșu, venea înainte multă lume, fete, tineri, oameni; venea la horă, să facă horă, să cumpere lucruri de care avea nevoie, de mâncare, de gospodărie. Venea aicia mai ales ăia din partea ailaltă a Movenilor, d-acolo din Părăști, că era mai aproape. Cânta lăutarii, juca tineretu, la sărbători.

Da' lumea s-a schimbat. S-a făcut șosele, drumuri, cale fierată, hanuri noi în sat. Și lumea mergea la astea noi, la hanuri'le astea. Ș-așa că Hanu Roșu a fost părăsit, el s-a ruinat. Da' a rămas numele lui în sat, în mintea oamenilor".

Dar noua organizare a vetrei satului, construirea unor drumuri moderne pe trasee noi și darea în folosință a căii ferate Golești-Cîmpulung, precum și transferarea morii pe un alt iaz, au condus, ca și în alte sate, la pierderea importanței complexului economico-cultural din Mioveni și, în final, la ruinarea lui — toate acestea spre sfârșitul secolului al XIX-lea.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ION ȘEULEANU, *Dincoace de sacru, dincolo de profan*, Târgu-Mureș, Editura „Tipomur", 1994, 175 p.

Profesorul universitar dr. Ion Șeuleanu, de la Universitatea clujeană, este, în momentul de față, în mod indiscutabil, una dintre cele mai reprezentative personalități ale folcloristicii românești. Stăpânind ca puțini alții „terenul", ca urmare a unor îndelungi și foarte sârguincioase cercetări pe viu, la fața locului, cu o metodologie adecvată și cu un remarcabil simț al apropierii și pătrunderii în intimitatea mediilor folcloric-tradiționale, la curent cu întreaga bibliografie românească a problemelor studiate, asupra căreia operează selectiv prin aplicarea riguroasă a criteriilor valorice și foarte bine informat asupra literaturii de specialitate internațională, în special a celei anglo-americane, profesorul clujean aplică cercetărilor sale o metodologie modernă, menită între altele „să-l familiarizeze pe cititorul român cu deschiderile metodologice de ultimă oră înregistrate de mișcarea folcloristică internațională, îndeosebi americană (...), cu obiectivele științifice prioritare, care se profilează, după opinia noastră, în fața folcloriștilor și a etnologilor români" (p. 7). Pentru că, atrage atenția Ion Șeuleanu, este „stringent necesară o mai decisă încercare de a ne sincroniza pașii cu cercetarea europeană și mondială (citește americană), cu noile metodologii și perspective de abordare a fenomenelor de cultură orală invocate de acestea" (idem).

Cartea pe care o discutăm este alcătuită dintr-o suită de studii și articole, unele publicate anterior prin reviste, altele inedite. Autorul își structurează volumul în trei mari secțiuni: *Tendințe, priorități ; Categorii ale folclorului ; Ad maiorem populi gloriam* și, firesc, obligatoriile *Cuvânt înainte* și *În loc de încheiere*. Această repartizare ar corespunde unei aparente preponderențe a caracterului teoretic, aplicativ și ocazional al temelor tratate. Spunem aparente pentru că fiecare studiu în parte, indiferent de secțiunea în care a fost plasat, are o doză egală de substanță în planul teoretico-metodologic și aplicativ, acestea din urmă echilibrat dozate pentru a exemplifica și susține cu argumentul textului folcloric formulările de principiu. Alături de această particularitate și, în mod sigur mai mult decât ea, unitatea volumului este dată de câteva considerente și aprecieri care revin, aproape firesc, în fiecare dintre studiile incluse în sumarul volumului. Elogiul cumpănit, dar tranșant expus și argumentat, al folclorului românesc, specificitatea și universalismul său, vechimea și unitatea lui ușor și necesar demonstrabilă, respectul deosebit față de creația populară și purtătorii lui sunt numai câteva dintre virtuțile care străbat cartea de la un capăt la altul. În același sens sunt diriguite și problemele fundamentale, prioritățile care direcționează, sau ar trebui s-o facă, cercetarea românească în domeniul culturii populare.

Un prim și extrem de important aspect asupra căruia dl. Șeuleanu atrage atenția este aceea a necesității de a se continua munca de culegere sistematică a materialului de pe teren. Apelul, pledoaria și cerințele formulate, sprijinite de argumente solide și expuse fără prejudecăți, capătă uneori accente dramatice. Iar pentru cine cunoaște cât de cât cum stau lucrurile în cercetarea științifică actuală aceste accente capătă dimensiuni de-a dreptul îngrijorătoare și îndeamnă la trecerea neîntârziată la acțiune concretă, imediată și de largi proporții. *„Munca de colecționare și de tezaurizare a folclorului este, după opinia noastră* — își începe dl. Șeuleanu demonstrația — *departe de a se fi încheiat. Tocmai de aceea, ea se cere continuată cu și mai multă pasiune, cu râvnă necurmată, așa după cum trebuie intensificat, aprofundat și diversificat fenomenul științific al creației populare, până la epuizarea completă a problematicii ei specifice. Suntem, în alți termeni, încă departe de a fi rezolvat evantaiul larg de interogații pe care le ridică în fața cercetătorului realitatea folclorică, de a răspunde acceptabil multiplelor exigențe revendicate de exegeza cu statut de demers științific exemplar. Situația evocată până aici nu este lipsită de consecințe. Căci, între existența unor spații albe în cercetarea culturii orale și neputința de a ne pronunța convingător în privința unor aspecte ce țin de protoistoria și istoria culturii noastre, de statutul ei ontologic, de trăsăturile imanente care și-au pus pecetea asupra fizionomiei și destinului ei inconfundabil există o relație directă, cauzală, ce poate fi reperată fără prea mare dificultate. Până când realitatea etnografico-folclorică nu va fi realmente investigată zonă de zonă și, am spune, localitate de localitate, imaginea noastră despre cultura populară va fi mereu în suferință, totdeauna incompletă. Lucrările, chiar și cele ce se vreau cu caracter de sinteză, vor*

https://biblioteca-digitala.ro

rămâne nu arareori la stadiul unor „contribuții", mai mult sau mai puțin stimabile, dar niciodată împlinite pe de-a-antregul. Formulând altfel, până nu va putea fi constituit în totalitate corpusul de „texte" existent în circuitul folcloric, vom fi obligați să revenim asupra unor concluzii, să aducem corecturile de rigoare unei imagini insuficient conturate și consolidate din cauza numărului prea mic de documente de teren. În astfel de circumstanțe, cercetarea va trebui cu necesitate reluată. Sondarea terenului poate aduce noi revelații, iar în unele cazuri ea poate invalida ceea ce se credea definitiv și impecabil demonstrat" (p. 21). Cum spuneam, pe întreg parcursul lucrării profesorul clujean atrage atenția asupra importanței de excepție pe care o prezintă reluarea și adâncirea cercetărilor de teren, asupra consecințelor nefaste ale abandonării acestor investigații mai mult decât necesare și urgente.

În fapt „reluare" e un mod de a vorbi pentru că, de fiecare dată, se pornește de la cazuri concrete, de la situația de criză în care se află cunoașterea unor întregi domenii și zone, de la nuanțarea sub aspect metodologic a acestui deziderat. Culegerea și tezaurizarea materialului etnografic și de artă populară, diversificarea și nuanțarea caracterului investigațiilor, prinderea pe viu sau reconstituirea de tip istorico-arheologic, ca și efortul circumscrierii faptului cercetat în context, în ambianța generală în care se desfășoară, aceasta ar fi *cea mai de seamă prioritate a folcloristicii românești*. Din nefericire, de la cerințe și exigențe, la ceea ce este și se întâmplă în mișcarea noastră științifică decalajul este supărător, distanță de nemăsurat aproape. Alături de râvna și pasiunea de care vorbește d. Șeuleanu, ar mai fi necesară, după opinia noastră, oarecare competență și, mai ales, ceva mai mult bun simț, răspundere adică.

Al doilea principiu teoretic asupra căruia profesorul clujean insistă este acela al abordării cercetării faptului de folclor în desfășurarea lui vie, în context, din perspectivă integrală și integratoare. Studiul secvențial, pe mici compartimente, nu poate duce la explicații, interpretări și concluzii satisfăcătoare, nu permite adâncirea fenomenului cercetat, cu toate implicațiile și consecințele sale. Am adăuga cerința, expusă încă de Hasdeu și apoi de Densusianu, ca faptul să fie abordat în toată integralitatea sa — , etnografic, folcloristic, antropologic, etnologic etc., etc. — astfel încât toate aceste unghiuri să fie reunite într-o viziune conceptuală unică, integrală. Acest mod de a privi lucrurile este determinat, în primul rând, de realitatea faptului în sine care viețuiește și conviețuiește într-un complex; în al doilea rând, de capacitatea acestui mod de abordare de a oferi posibilitatea unor concluzii cu un mai mare grad de generalizare, de urmărire a fenomenului în profunzime, în dinamica firească, pe verticală și orizontală. Caracterul enciclopedic al culturii populare este o realitate și de aici trebuiesc fixate direcțiile, metodologia și prioritățile.

În sfârșit, cercetarea aplicată a unor teme sau aspecte — balada voinicească, funcțiile premaritale ale colindei și colindatului, „schimburile", Nevestesasca, calendarul popular, imaginarul mitologic, colecția Alecsandri etc — supusă rigorilor metodologice și teoretice anterior exprimate în cele două studii de direcție — *Deschideri metodologice în cercetarea literaturii și culturii orale; Priorități în cercetarea folclorului* — conturează concepția profesorului Ion Șeuleanu despre folclor, despre modul în care trebuie cercetat și investigat. Sunt contribuții de excepție la clarificarea unor concepte, a unor probleme controversate în folcloristica românească.

În fond, cartea pe care o semnalăm este un program de cercetări de ansamblu al folcloristicii românești, temeinic fundamentat, solid argumentat și bine articulat, cu stabilirea precisă a direcțiilor și priorităților, cu sublinierile de rigoare în ceea ce privește metodologia și finalizarea, cu demonstrații la obiect al punctelor expuse.

Fără să și-o fi dorit-o vreodată — modestia dusă la extrem îi este cunoscută și recunoscută, iar dovezile pe care ni le oferă acest volum sunt mai mult decât edificatoare — dl. prof. Șeuleanu preia, poate fără să vrea, rolul de „șef de școală", rol de care, în aceste timpuri atât de confuze, folcloristica, etnografia și arta populară românească au nevoie mai mult decât oricând. Pentru acest „rol" nu este nevoie nici de accept, nici de recomandare sau propunere și nici de aprobare. El vine de la sine. *Poezia populară de nuntă* (1985) și *Dincoace de sacru, dincolo de profan* (1994) au făcut, ele singure, tot ceea ce trebuia. Și iată, că, după aproape o jumătate de secol de monopol bucureștean, centrul de greutate și direcție al folcloristicii românești se reinstalează în inima Transilvaniei. Mișcare menită parcă să confirme circuitul, sesizat încă de la 1866 de la C. A. Rosetti, pe care-l realizează, periodic, știința și cultura românească mutându-și, după anume reguli, centrul de greutate când la Iași, când la București, când la Cluj. Acesta din urmă dispune, în momentul de față, de un nucleu puternic de specialiști — cadre didactice și cercetători — , de o bază materială — ce pare cea mai modernă din țară — și de o activitate științifică și publicistică, bogată și de ținută, care o plasează pe locul de care toată lumea râvnit, de centrul motor și de direcție al folcloristicii românești.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru a respecta „normele" unei recenzii mai notăm salutul discret și urările de bine pe care autorul, undeva într-o paranteză, le adresează acelor „specialiști pentru care cetitul cărților nu mai este de mult o plăcută zăbavă".

Lăsând la o parte gluma — este adevărat cam tristă — să remarcăm gestul de excepție al Editurii „Tipomur" din Tîrgu-Mureș care, în condițiile actuale, și-a îngăduit „luxul" de a tipări o carte de ținută științifică, de referință în cultura românească. Alături de alți colegi întreprinzători — f.f. puțini de altfel — dl. Nicolae Băciuț, om de carte și scriitor, dovedește o nobilă și superioară înțelegere față de cultura tradițională românească. Domniei sale și Editurii pe care o conduce le consacrăm un gând frumos, un cuvânt de laudă și cuvenitele urări de bine. Se parte, deci, că și din acest punct de vedere ne aflăm pe drumul cel bun.

Atât recenzia noastră de întâmpinare, cât și, mai ales, volumul despre care am vorbit invită la meditație, la dezbatere, la acțiune. Lectura cărții, reconfortantă în ansamblul ei, oferă celor interesați numeroase sugestii, soluții și îndemnuri. Oferă, în special, câteva repere sigure pentru reașezarea științelor ce au ca obiect cultura populară pe un drum firesc, normal, care să le scoată din impas și confuzie, din criza care, de fapt, o recunoaștem sau nu, ne convine, nu ne convine, le bântuie.

Al. Dobre

ACADEMIA ROMÂNĂ, *Memoriile Comisiei de Folclor*, tomul II, 1988, Ed. Academiei Române, București, 1992, 204 p.

Cel de-al doilea tom (1988) al *Memoriilor Comisiei de Folclor* cuprinde nouă studii, care pot fi grupate pe nivele de cercetare a faptului folcloric: a) Memorii. Din istoria folcloristicii românești; b) Folcloristica românească în actualitate. Culegeri noi de folclor; c) Elemente de antropologie. Cultură tradițională.

Ciclul *Memorii. Din istoria folcloristicii românești* este deschis de evocarea primului curs de folclor ținut la Universitatea din București de către Ovid Densusianu (Mihai Pop, p. 7—10). Lecția de deschidere a fost publicată acum optzeci de ani sub titlul *Folclorul — cum trebuie înțeles* — un adevărat manifest pentru cercetarea științifică a folclorului, ca parte integrantă a vieții culturale, care își dovedește viabilitatea și astăzi.

O adevărată *restitutio* este făcută de articolul lui Alexandru Dobre, *Ion Mușlea și chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române* (p. 121—172), o pagină importantă a istoriei folcloristicii românești. Activitatea de culegere sistematică, științifică, a folclorului este, fără îndoială, unul din elementele esențiale pe care se bazează acumularea culturală. Arhivele de foclor sunt surse inepuizabile de materie primă pentru cercetători, fiind veriga de legătură între activitatea de cercetare propriu-zisă și munca de teren. Ioan Bianu, unul dintre partizanii punerii în practică a organizării arhivelor de folclor în România, spunea: „Cercetătorii străini se referă la oseții din Caucaz și la Kabili fiindcă au cercetări și material publicat de la aceștia și aproape n-au idee despre materialul așa de bogat aflat la poporul român" (p. 128). Având antecesori de prestigiu — Ovid Densusianu, inițiatorul organizării Arhivei de Folclor, Sextil Pușcariu și Ioan Bianu — mentorii Arhivei, Ion Mușlea va da o nouă îndrumare cercetării în folcloristica românească, prin apelul către intelectualii satelor, fixând și zone prioritare de culegere sistematică a materialului folcloric românesc, dând un nou avânt cercetării cu ajutorul chestionarelor și al colaboratorilor.

În ciclul *Folcloristica românească în actualitate. Culegeri noi de folclor* am inclus articolele lui Al. I. Amzulescu, *Cântecul propriuzis în Muscel. Aspecte actuale (II)* (p. 11—32), Iordan Datcu, *Balade populare din Teleorman în răspunsurile de la chestionarele lui B. P. Hasdeu* (p. 39 — 48), Mihail M. Robea, *Vechi texte folcloristice în manuscrisele din nord-vestul Munteniei* (p. 49—62). Reunite sub specificul lor comun de culegeri, materialele sunt deosebit de variate: recente (1981—1982), având ca informatori generația tânără, culegeri din sec. XIX (1885— — 1886), respectiv materiale inedite din sec. XIX.

Ultimul set de studii investighează varii aspecte ale sistemului cultural tradițional-spiritual și material. Articolul lui Nicolae Constantinescu, *Tipologia relațiilor familiale în poveștile lui Ispirescu și Creangă* (p. 33—38) se înscrie în aria mai largă a preocupărilor autorului, nota de inedit fiind dată acum de studiul acestor tipuri de relații și modalităților lor de reflectare în

https://biblioteca-digitala.ro

basmele românești, scoțându-se insistent în evidență rolul deosebit al realațiilor familiale (părinți-copii, soț-soție etc.) ca element esențial în organizarea/ tipologia literaturii populare în general (modelul avut este cel din baladă. Rolul „relațiilor familiale" în baladă a fost enunțat anterior de D. Caracostea). În articolul citat autorul demonstrează viabilitatea acestei teorii și capacitatea acesteia de a acoperi și alte specii folcloristice, în speță basmul. Exponente ale altor domenii ale folclorului — în sensul larg al cuvântului — avem în vedere coreografie, etnografie, etnomuzicologie etc. sunt alte studii cuprinse în prezentul volum: Constantin Costea, *Geneza și evoluția dansului de perechi în spațiul folcloric transilvănean* (p. 63—90), Elena Maxim *Țesăturile de interior în zona Târgu-Neamț (I)* (p. 91—210) și Marin Marian, *Textul popular cântat. Introducere în logica constructivă a arhitecturii de ansamblu melopoetic* (p. 173—204). Ne oprim puțin asupra ultimului studiu, care tratează o problemă mai complexă, textul popular cântat fiind interpretat ca un reflex al unui sistem congnitiv aparte, caracterizat de o coerență de tip matematic și de existența unui spirit constructiv, arhitectonic, care se manifestă la toate nivelele conștiinței. Astfel, repetiția ni se reduce la simplul rol de adjuvant muzic, evidențiindu-se ca un principiu generator de formă arhitectonică. Textul popular cântat este receptat ca un *întreg*, un ansamblu arhitectonic complet — alcătuit din *elemente constructive* (versul-sintagmă), *detalii arhitecturale* (strofele), *suprafețele*/etaj (strofa sau episodul cu legături interstrofice).

Antoaneta Olteanu

REVISTA REVISTELOR

„*Etudes Roumaines et Aroumaines. Studii românești și aromânești*" — II (Sociétés européens 10). Sous la rédaction de **Paul H.] Stahl,** Paris, 1993, 170 p.

Revista, prin structura și modalitatea de abordare a materialului prezentat, se revendică, fără îndoială, de la Școala sociologică. Permanenta legătură se realizează nu numai la nivelul continuării tradiției port-drapelului școlii — am numit astfel celebra revistă „Sociologie românească" — dar și prin certe materiale memorialistice, care fac o trimitere directă la activitatea de teren a reprezentanților școlii.

Articolul pilot aparține, firesc, redactorului publicației, domnul acad. prof. Paul H. Stahl. *La sociologie en Roumanie dans les années quarante et cinquante* prezintă o perioadă foarte grea din istoria sociologiei românești, pentru că interdicțiile surveneau chiar într-un moment de maximă activitate, de creștere sporită a interesului pentru obiectul de studiu al sociologiei, manifestat într-o serie de strălucite acțiuni care au vizat revitalizarea studiului vieții mteriale și spirituale a satului românesc. Fundația Culturală, revistele „Sociologie românească", „Archives pour la Science et la Réforme sociale" au fost suspendate, sociologii au fost nevoiți să-și întrerupă activitatea. Nume ca Dimitrie Gusti, Henri H. Stahl, Traian Herseni, Anton Golopența, Mircea Vulcănescu, Constantin Brăiloiu, Ernest Bernea, Hari Brauner, Ștefania Cristescu-Golopența, Brutus Costa, Ion C. Cazan, Lena Constante, Zizi Constante, Sabin Mănuilă, Valeria Mănuilă, Dumitru Georgescu, Petre Ștefănucă, Matei Dogan, Ioan Matei, Paul Petrescu, Paul H. Stahl vor fi mereu legate de perioada de aur a cercetării vieții societății tradiționale din România. Odată cu coborârea „cortinei de fier" parte din ei și-au putut continua activitatea, după mulți, mulți ani, în țară sau în afara granițelor ei, parte sfârșind, însă, tragic. Dar moștenirea lor culturală, tradiția lor a fost și este și în prezent continuată. O dovadă în acest sens o constituie materialele cuprinse în această revistă. Articolul regretatului Valer Butură, *Nereju*, evocă, plin de nostalgia neuitatelor clipe ale expedițiilor sociologice, una din primele „aventuri culturale" — campania din Nereju (1938) și din Țara Oltului (1939). Pe lângă fugare mențiuni ale unor cercetători celebri, participanți în aceste campanii, (H. H. Stahl, C. Brăiloiu, Ștefania Cristescu-Golopența), Valer Butură îl pomenește pe viitorul savant Paul H. Stahl, pe atunci copil și care îi însoțea cu nerăbdare pe sociologi: „Paul, acum un harnic și cunoscut cercetător, s-a atașat echipei care se ocupa de obiceiuri și buruieni. Uneori o însoțea pe Ștefania Cristescu-Golopența, neobosită și pricepută cercetătoare a obiceiurilor. Alteori venea cu mine să iscodim

https://biblioteca-digitala.ro

babele despre întrebuinţările plantelor în medicina tradiţională, la farmece şi vrăji şi altele" (p. 22). Preocupările timpurii, experienţa acumulată şi-au spus cuvântul, oferindu-ne o imagine clară asupra formaţiei omului de ştiinţă de astăzi, ale cărui intenţii se conturează cu claritate în materialele prezentate în revistă.

Ca o imagine generală, predominante sunt materialele ce amintesc de preocupările constante ale Şcolii Sociologice, aşa cum apăreau ele în revista „Sociologie Românească". Întâiul articol cuprins tratează, sub aspect sociologic, un fapt istoric, bătălia de la Obertyn (Emanuel C. Antoche, *La bataille d'Obertyn, 22 août 1531*, p. 9—20), în care sunt analizate cu scrupulozitate cauzele care au dus la înfrângerea oştirii româneşti pe câmpul de luptă din apropierea localităţii poloneze. Fără îndoială, însă cea mai mare parte a materialelor este reprezentată de ample sinteze socologice, de tipul celor publicate în urma campaniilor din perioada susmenţionată. Cercetarea poate cuprinde un teritoriu mai întins, de regulă cu populaţie aflată în zone de contact (Dejan Dimitrijevici-Rufu, *Histoires des Roumains en Serbie*, p. 27—32), care se auto-caracterizează, prin povestirile reproduse de autor. Este publicată şi o încercare de cercetare sociologică, însoţită de numeroase studii statistice asupra mobilităţii populaţiei în două regiuni româneşti (Ioan Matei, *La mobilité de la population dans deux régions roumaines* — p. 101—104), respectiv asupra structurii sociale a comunităţilor săteşti dintre Carpaţi şi Dunăre în secolul IV (Ştefan Olteanu, *La structure sociale des communautes villageoises entre les Carpathes et la Danube, au IV-e siecle* — p. 115—121). Monografiile de tip sociologic ale unor localităţi populate de români sau aromâni, atât de celebre produse ale şcolii lui Dimitrie Gusti, sunt, bineînţeles, prezente şi în paginile de faţă. Constantin I. Erca efectuează o astfel de monografie asupra comunei aromâneşti Gopeş din Macedonia (p. 33—44), Paul H. Stahl — despre trei sate de rudari *(Trois villages de „Rudari"* — p. 137—156) din România anului 1949. Studiul lui Paul H. Stahl este deosebit de complex, tratând toate problemele avute în vedere de şcoala sociologică: locuinţă, hrană, îmbrăcăminte, sănătate, prelucrarea lemnului, comerţ — ocupaţii, căsătoria, alte probleme ale vieţii sociale, fiind o oglindă fidelă a unei realităţi acum dispărute. *A propos de style roumain. L'exemple roumain* — (Denise Pop, p. 122—130) studiază particularităţile credinţelor româneşti referitoare la alegerea îmbrăcămintei, la purtarea acesteia, toate aflate în strânsă legătură cu reprezentarea temporală (pe zile de lucru, de sărbătoare, obiceiuri etc.). Şi tot în legătură cu recunoaşterea „stilului românesc" mai menţionăm două articole — ale lui Ioan Godea şi Nicolae Iorga. Primul articol, *Bisericile de lemn din nord-vestul Românei* (p. 71—92), încearcă să evidenţieze caracteristica lăcaşurilor de cult româneşti — predominanţa construcţiilor din lemn (menţionate/atestate încă din sec. IX—X), inventariindu-se un număr uriaş de astfel de piese arhitectonice din sec. XVIII, care confirmă astfel observaţia cercetătorului. Dar, fără îndoială, de o mare actualitate este prelegerea lui Nicolae Iorga (în fapt, stenograma întocmită de Henri H. Stahl la o conferinţă a Societăţii Bucureştii Vechi) — *Ce a rămas din vechii Bucureşti?* (p. 93—100). Ce a rămas din vechiul Bucureşti? — se întreba retoric Iorga. „Acest vechi Bucureşti exista încă până la 1850—1860. Schimbarea cea mare, de la vechii Bucureşti la cei noi, s-a făcut numai de la această dată, anume în perioada pe care aş numi-o perioadă de iconoclasm, căci am avut şi noi iconoclasm, această sfărâmare a tuturor lucrărilor în legătură cu trecutul nostru. O neînţelegere completă, o ignoranţă crasă, o pretenţiune obraznică au schimbat cu desăvârşire tot caracterul ţării ..." (p. 95). Manifestând vehement împotriva studiilor făcute în străinătate, Iorga avea, de fapt, în vedere, efectuarea unor lucrări de sistematizare, de urbanizare, de restaurare de către nespecialişti, mai precis — falşi specialişti, care au ignorat specificul autohton, particularităţile stilului urbanistic/ arhitectural românesc: „A trăit într-un oraş care avea străzi drepte, clădiri înalte, toate de acelaşi tip, lipite una de alta şi a venit înapoi în ţară, care are oraşe de un caracter cu totul deosebit. Între Bucureşti şi Braşov, dar mai ales Sibiu sau Sighişoara este o deosebire esenţială pe care niciodată n-o vom putea înlătura. Cum este absurd să ceri sasului de la Sighişoara să dărâme casele lipite una de alta, ca să facă o grădină sau o livadă între ele, când el n-ar admite niciodată să existe o distanţă între casa lui şi a vecinului lui, tot aşa este de absurd să vii aici să înlocuieşti un oraş format din reuniunea mai multor case. Căci aşa sunt toate oraşele noastre; fiecare biserică, afară de bisericile venite mai târziu, a însemnat o aşezare rurală care s-a păstrat cu un anumit caracter, domnul alegându-şi reşedinţa, boierii făcându-şi cartierul lor; negustorii în Lipsca şi-au făcut oraşul lor şi aşa mai departe" (p. 95). Urmările încălcării regulilor elementare de urbanism se reduc, în ultimă instanţă, la agresiunea kitsch-ului: „Dacă o ia cineva de-a lungul bulevardului şi vede câte stiluri de case sunt, rămâne uimit. Este o expoziţie de istorie a gustului urât în domeniul arhitecturii. Primăria niciodată n-a căutat să dea un caracter unitar unei străzi. Reprezentând sufragiul, mai mult sau mai puţin universal, în absoluta lor ignoranţă şi în totala lor lipsă de gust au lăsat pe fiecare să facă ce vrea. Sunt sigur că, dacă nu acum, când se arată unele intenţiuni bune, pe cari nu este bine să le descurajăm, dar ieri, dacă ar fi venit cineva să spună că vrea să-şi clădească o casă în stil chinez sau japonez, ar fi căpătat imediat autorizaţia, sub

https://biblioteca-digitala.ro

cuvânt că aceasta contribuie la pitorescul orașului. Pe când, atunci când în America au venit chinezii și s-au așezat la San Francisco, s-au luat imediat măsuri ca ei să se așeze într-un anumit cartier unde să-și facă toate rosturile lor, iar în afară de acest cartier să nu poată clădi nici o casă în stil chinez. De altminteri, în toată America nu poți pune oriunde un „sky-scrapers"; acestea sunt îngăduite numai într-o parte a orașului. Nu mai vorbesc ce s-a făcut în orașele pioase din Europa. Cine s-ar putea gândi spre exemplu la Bruges să clădească o casă în alt stil decât acela al orașului! La Nüremberg nici odată nici un cetățean de acolo nu a avut ideia să facă o casă în stil secesionist și niciodată nu s-ar fi găsit un comitet de proști din sânul consiliului comunal care să admită asemenea lucru. De aceea orașul își păstrează un caracter propriu" (p. 96).

Remarcăm, de asemenea, o altă serie de articole publicate în acest al doilea volum de „Etudes Roumaines et Aroumaines". Virgiliu Florea prezintă elemente de corespondență inedită între Moses Gaster și Agnes Murgoci (p. 45.70), insistând, de această dată, nu asupra sublinierii personalității binecunoscutului Moses Gaster, ci descoperind un pasionat cercetător al folclorului românesc în persoana lui Agnes Murgoci, care a făcut cunoscute în Anglia datini și credințe, rituri de trecere etc. specifice culturii populare românești. Într-un alt articol, Gheorghe Sisești descrie desfășurarea practicilor apotropaice de Sângeorz — *La fête de la Saint-Georges. „Sângeorzul" au village de Dragu* (Muscel, p. 131—136). Nu în ultimul rând menționăm un alt articol interesant al aceluiași neobosit Paul H. Stahl, în fapt un interviu-anchetă asupra mentalității locuitorilor satelor românești într-un moment cronologic apropiat nouă (1990—1992), în legătură cu colectivizarea și reîmproprietărirea țăranilor (p. 157—161). Materialul este cu atât mai intersant, cu cât abordează o temă de strictă actualitate pentru satele românești, informația primită fiind deosebit de valoroasă nu numai din punct de vedere sociologic.

Volumul se încheie cu un „Compte-rendus" ce cuprinde o bibliografie Iordan Datcu (p. 163—166) și o suită de recenzii ale unor lucrări românești sau străine consacrate românilor, aromânilor, spațiului balcanic în general.

După cum se observă, publicația este deosebit de interesantă, chiar în condițiile acestei treceri în revistă sumare. Interesul provine atât pe linia continuității, a păstrării, perpetuării unei tradiții încununate cu rezultate deosebite în cultura românească — am numit cercetarea sociologică în folclor, etnografie, cât și a ineditului materialelor prezentate, a interesului pe care-l suscită — fie că se referă la anchete de actualitate — 1980, 1986, 1990—1992 sau la o perioadă mult anterioară — 1915, 1938 — 1939, 1949 etc. Varietatea temelor abordate face încă o dată deosebit de atractivă lectura revistei, reușind să așeze împreună un public la fel de diferit — de la cercetători sau pasionați de cultură materială și spirituală românească din țară și străinătate, fiind astfel un adevărat mesager al tradiției românești.

Antoaneta Olteanu

„Ethnos", nr. 3/1994, București, Ed. Museion, 235 p.
„Ethnos", nr. 4/1994, București, Ed. Museion, 217 p.

Ultimele numere ale revistei „Ethnos" pun în centrul atenției locuința, casa — observată din varii puncte de vedere — etnografic, folcloric, sociologic sau ecologic. Ca centru al universului țărănesc sau ca microunivers, caracterizat și înzestrat cu generozitate de către gândirea tradițională, casa țărănească este, fără îndoială, un element esențial, fără de care mentalitatea arhaică n-ar putea fi descifrată decât parțial. O insulă liniștită, un adevărat cosmos în haosul care-l înconjoară pe om cu inepuizabilele sale necunoscute, casa a constituit pentru acesta un punct de sprijin, o adevărată temelie pe care s-a clădit sistematic și sistematizat viziunea lui asupra lumii, a existenței, într-un sistem coerent de credințe. Mitologia populară s-a conturat într-un sistem de reprezentări care au la bază o opoziție fundamentală, *lumea aceasta — lumea cealaltă*. Casa a fost pusă din start ca aflându-se nemijlocit în sfera umanului, fiind un spațiu umanizat, luat în posesie, *cunoscut*, care nu mai punea probleme locatorilor; în afara ei, însă, era *lumea duhurilor*, a *forțelor malefice, lumea cealaltă*, în foarte mică măsură cunoscută. Luarea în posesie a teritoriului, sub semnul culturalului, se realiza prin variate rituri de întemeiere, care aveau ca scop *captatio benevolentiae* referitor la teritoriul în cauză. Ca spațiu sacru cu valoare generică, locuința era privită în multe credințe ca fiind singurul spațiu sigur, protector pentru ființa umană în calea atacurilor armiei de forțe malefice vizibile și invizibile. Cu o

https://biblioteca-digitala.ro

valoare simbolică sunt încărcate, în gândirea mitologică tradițională, și o serie de spații sacre din interiorul locuinței — văzute, în principal, ca locuri de contact, cadrul în care se produc *hierofaniile*, în care se realizau ritualurile cu valoare apotropaică sau propițiatorie. Acestor topos-uri — *pragul*, *vatra*, *hornul*, *fereastra* etc. li se circumscriu o serie de practici, întemeiate pe mișcare-deplasare în spațiu (traversări, încercuiri etc.). Ca orizont esențial, era de la sine înțeles ca locuința să fie un personaj de prim rang în cadrul obiceiurilor calendaristice sau în riturile de trecere — ca punct de plecare sau de sosire, refugiu sau depozitar al valorilor strămoșilor. Cu aceeași valoare, de spațiu uman și umanizat, erau înzestrate și dependințele gospodăriei țărănești și chiar, puțin mai departe de aceasta, cimitirul — înțeles ca ultim refugiu, locul în care se aflau strămoșii. Fie că era vorba de casa țărănească din România sau din Elveția, Franța, Grecia, Bulgaria, Albania etc., — principiile care guvernau construcția și dispunerea locuinței erau aceleași. Casa trebuia să asigure un grad înalt de securitate, confort, utilitarism, să se și conformeze esteticii tradiționale. Prezența tuturor acestor elemente nu era deloc întâmplătoare, stilul ales fiind, în general, polifuncțional, casa în întregul ei, părțile componente fiind astfel caracterizate printr-o polisemie, polifuncționalitate.

Volumele cuprind, în principal, articole de etnografie — tipurile de locuințe la diferite popoare fiind concis prezentate în majoritatea lucrărilor. Tot din perspectivă etnografică este cercetată gospodăria tradițională — de această dată prin prisma pieselor vestimentare, a ocupațiilor, aflate în strânsă legătură cu existența spațiului protector, care favoriza buna lor desfășurare.

O notă suplimentară de modernitate (pentru că mentalitatea populară, cu uimitorul ei sistem de credințe și reprezentări a fost permanent în actualitate) este dată de o abordare sociologică a fenomenului contemporan al construcției de locuințe, al întreținerii acestora, prin opinii de specialitate din domeniul urbanismului.

Prin deschiderea largă pe care a promovat-o, selecția articolelor cuprinse în cele două volume ale revistei „Ethnos" se adresează unor categorii variate de cititori; chiar și pentru nespecialiști materialul este deosebit de util, prin varietatea și complexitatea problemelor abordate.

Antoaneta Olteanu

CĂRȚI ȘI PUBLICAȚII PERIODICE STRĂINE PRIMITE LA REDACȚIE

● *Anthropology Today*. Vol. 10 Nr. 1. London, 1994, 28 p.

● *Bayerische Blätter für Volkskunde*. Vol. 20, Nr. 4. Hrsg. von Wolfgang Brückner und Lenz Kriss — Rettenbeck. Nürnberg, 1993, 193—256 p.

● *Bâlgarski folklor*. Nr. 4, 5 Sofia: Bâlgarska Akademia na Naukite, 1993, 144 + 122 p.

● *The Eastern Anthropologist*. Vol. 45, Nr. 3, 4. Lucknow (India): Ethnographic & Folk Culture Society, 1992, 193—310 + 311 — 433 p.

● *The Eastern Anthropologist*. Vol. 46, Nr. 1, 2, Lucknow (India): Ethnographic & Folk Culture Society, 1993, 1—109 + 110—227 p.

● *Ethnographia*. A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata. Nr. 1—2 (103). Budapest: Akadémiai Kiadó, 1992, 176 p.

● *Etnolog*. Glasnik Slovenska Etnografskega Muzeja/Bulletin of the Slovene Ethnographic Museum. 3 (LIV). Ljubljana, 1993, 380 p.

● *Fabula*. Zeitschrift für Erzählforschung. Nr. 3—4 (34). Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993, 388 p.

● *Gazeta de Antropologia*. Nr. 8, Granada, 1991, 146 p.

● Hauser, Michael: *Tradițional Greenlandic Music. Kobenhavn*: Kragen/ULO, 1992, 296 p.

● *Journal de la Société des Océanistes*. Tom. 95, Nr. 2, Paris: Musée de l'Homme, 1992, 149—281 p.

● *Korea Journal*. Vol. 33, Nr. 4, Seoul: Korean National Commission for Unesco, 1993, 130 p.

● Koudal, Jens Henrik: *En privilegeret musikant og hans konkurrenter*. Copenhagen, 1993 (Dansk Folkemindesamling. Studier 19), 112 p. (A Privileged Musician and his Rival 1716—1741).

● Kowalski, Piotr: *Wspolczesny Folklor i Folklorystyka. O przedmiocie poznania w dzisiejszych badaniach folklorystycznych*. Wroclaw: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1990 (Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Societé Polonaise D'Ethnologie), 149 p.

https://biblioteca-digitala.ro

● *Lud.* Organ Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Komitetu Nauk Etnologicznych. Tom LXXV. Poznan/Warszawa/Wroclaw: Polskie Towarzytwo Ludoznawcze, 1992, 358 p.

● Nielsen, Svend: *Dansk folkemusik. En inforing i den traditionelle musik i Danmark.* Kobenhaven: Dansk Folkemindesamling, 1993, 55p.

● *Osmanli Devleti ile Kafkasya, Turkistan ve kirim Hanliklari Arasindaki münâsebetlere Dair Arsiv Belgeleri (1687—1908 Yillari Arasi)*, Ankara: Haziran 1992, 240 p., [100] file.

● Quack, Anton: *Priesterinnen, Heilerinnen Schamaninnen? Die poïngao der Puyuma von Katipol (Taiwan).* Dargesellt und analysiert nach Aufzeichnungen aus dem Nachlaß von D. Schröder. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 1985 (Collectanea Instituti Anthropos 32), 168 p.

● *Revista de Dialectologia y Tradiciones Populares.* Tomo XLVIII. Madrid, 1993, 289 p.

● *Revue de Corée.* Vol. 25, Nr. 2. Seoul: Commission Nationale Coréenne pour l'Unesco, 1993, 130 p.

● *Roman imperial towns and palaces in Serbia*, ed. by Dragoslav Srejović. Belgrade: Publikum & Tipografic, 1993, 402 p.

● Schröder, Dominik/Quack, Anton: Kopfjagdriten der Puyuma von Katipol (Taiwan). *Eine Textdokumentation. St. Augustin*: Anthropos Institut. Haus Völker und Kulturen, 1979 (Collectanea Instituti Antrhopos 11), 176 p.

● *Svenska Landsmal och svenskt folkliv 1993* (319). Uppsala: Dialekt-och folkminnesarkivet, 1993, 134 p.

● *Tradition Wallonne.* Revue du Conseil supérieur d'Ethnologie. Ministère de la Culture. Communauté française de Belgique. Vol. 9, Bruxelles, 1992, 197 p.

● *Türkiye Disindaki Türk Vatandaslari Bibliyografyasi* (A Bibliography of Turkish Citizens out of Turkey). Ankara: Başbakanlik Basimevi, 1993 (T. C. Başbakanlik Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü. Dokümentasyon Daire Basbakanliği 10), 193 p.

● Wezowicz-Ziólokwska, Dobroslawa: *Mitość Ludova. Wzory miłości wiśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII—XX wieku.* Wroclaw: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze-Wydawnistwo 1991 (Biblioteke Popularnonaukowa 11), 206 p.

NOTĂ: Cărțile și publicațiile periodice străine primite la redacția noastră pot fi consultate la Biblioteca Institutului de Etnografie și Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române.

Rubrică realizată de
Elena Bereeanu

BREVIAR ● BREVIAR ● BREVIAR

● CERCUL DE STUDII REF

Câțiva dintre noi - folcloriști și etnografi atașați domeniului lor de cercetare.

— preocupați de mersul studiilor asupra culturii tradiționale românești în ansamblul ei sau în numeroasele sale discipline sau subdiscipline științifice;

— conștienți de starea de criză și de confuzie în care se află în momentul de față cercetările asupra folclorului, etnografiei și artei populare românești;

— îngrijorați de izolarea, ce se accentuează pe zi ce trece, în care se află folcloristica și etnografia românească.;

— constatând dispersarea atât sub raport instituțional, cât și sub acela al repartiției în teritoriu a potențialului științific, a resurselor materiale și financiare și a forțelor de investigare a fenomenului folcloric și etnografic românesc;

— dornici și cu certă convingere de a contribui, în limita posibilităților și resurselor:

● la reașezarea pe criterii științifice solid argumentate și convingător expuse a studiilor în domeniu.

● la definirea mai clară a obiectului de studiu și adoptarea unei metodologii adecvate realităților folclorice și etnografice din țara noastră, în strânsă conexiune cu mișcarea ideilor în domeniu din lume, astfel încât caracterul modern pe care trebuie să-l îmbrace studiul culturii tradiționale românești să fie rezultanta îmbinării organice a direcțiilor și priorităților impuse de materialul și realitatea folclorică și etnografică românească, de sinteza cercetărilor consacrate de școala folcloristică și etnografică națională de la începuturile sale și până în zilele noastre și de noile orientări pe plan mondial;

https://biblioteca-digitala.ro

— hotărâți să punem mai bine în valoare și să facem accesibil unui cerc cât mai larg de specialiști din țară și de peste hotare precum și acelor oameni de știință, de cultură și artă interesați de fenomenul folcloric și etnografic românesc un cât mai bogat și divers material documentar, sistematizat după criterii moderne, aflat în arhive, periodice, colecții sau dispersat în diferitele lucrări ale științelor de graniță.

Am crezut de cuviință că este bine să ne asociem și să ne constituim într-un **cerc de studii** care să supună atenției generale și în primul rând membrilor săi:

— toate problemele de fond care preocupă și cu care se confruntă folcloristica, etnografia și arta populară românească, avansând sugestii și puncte de vedere, abordări de fond și de substanță, studii și lucrări de ținută științifică realizate în spirit modern, temeinic elaborate și convingător prezentate;

— să ofere posibilitatea și cadrul adecvat expunerii publice a rezultatelor unor cercetări îndelungi și aprofundate care, uneori, înseamnă mulți ani de investigație, documentare și meditație;

— să omologheze, să consacre și să pună în circuitul științific și cultural aceste rezultate;

— să creeze emulația necesară către studiul aspectelor de fond ale fenomenului cercetat;

— să consolideze sentimentul și spiritul de solidaritate de breaslă al profesioniștilor și beneficiarilor cercetărilor în domeniul culturii tradiționale românești;

— să asigure libertatea de expresie și de opinie prin formularea deschisă, publică și la obiect a punctelor de vedere, sugestiilor, recomandărilor, observațiilor sau convingerilor și argumentelor proprii asupra chestiunilor aflate în dezbatere publică;

— să sprijine prin mijloace adecvate valorificarea cercetărilor executate și definitivate, să le asigure o publicitate potrivită importanței lor, să facă uz de autoritatea și prestigiul științific al fiecărui membru în parte și al *cercului de studii* în ansamblul său pentru a proteja, recomanda, susține și interveni pentru promovarea, punerea în circuitul științific și cultural, tipărirea, difuzarea și, eventual, recompensarea lucrărilor prezentate public, acceptate și apreciate în cadrul *cercului*.

Cercul de studii REF își desfășoară activitatea, în principal, prin conferințe publice susținute de membrii săi, organizate periodic și urmate de dezbateri.

La inițiativa membrilor fondatori pot fi invitate personalități ale științei, culturii și artei, specialiști din alte domenii pentru a face expuneri publice asupra unor probleme din zonele de graniță sau care, într-un mod sau altul, au tangență cu folclorul, etnografia și arta populară românească.

La lucrările *cercului* participă numai membrii acestuia sau persoane anume invitate.

Cercul de studii REF este deschis tuturor specialiștilor din cercetare, învățământ, muzee etnografice și de artă populară, instituții de cultură și artă, uniuni de creație sau profesionale, tuturor persoanelor fizice din țară și din străinătate interesate de studiul și cunoașterea culturii tradiționale românești.

Pentru a deveni membru al *Cercului de studii REF* este obligatorie plata unei taxe de înscriere de 10.000 (zece mii) lei pentru membrii fondatori sau de 6000 (șase mii) lei pentru ceilalți membri, precum și a unei taxe generale lunare de participare de 1.000 (una mie) lei. Pentru *românii de peste hotare* taxele de înscriere și participare sunt benevole.

Fondurile realizate vor fi folosite pentru cheltuielile curente sau, cu aprobarea membrilor fondatori, și pentru alte activități menite să servească scopurilor sale.

Conferințele prezentate public în cadrul *cercului* vor fi publicate, integral și în ordinea susținerii lor, în „Revista de Etnografie și Folclor".

Anual, membrii fondatori vor prezenta un raport de activitate și o dare de seamă asupra veniturilor și cheltuielilor înregistrate.

București
16 ianuarie 1995.

Institutul BIBLIOTECA de Folclor

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

În sumarul numerelor viitoare:

- Un act reparatoriu. Alegerea lui Constantin Brâncuși, Mircea Eliade, Bela Bartok și Petru Caraman ca membri post-mortem ai Academiei Române.
- George Vâlsan — resursele nebănuite ale unui mare cărturar.
- Date și informații de interes folcloristic în „Codex Sturdzanus" (1580—1619).
- O colecție fundamentală de documente etnografice și folclorice: „Graiul nostru".
- Despre spiritul tolerant al românilor. Argumentele folclorului.
- Din Carpați până-n Caucaz. Ce a fost, ce-a mai rămas.
- Structuri sonore în repertoriul de nuntă.
- Zilele nefaste — personaje malefice legate de un cult al torsului.
- Tradițiile Armindenului.
- Coduri și dimensiuni muzicale ale formei parodice. Colinda.
- Simion Mehedinți sau despre „cei ce au trăit prin ei înșiși viața reală a poporului român".
- Târcolitul viei — Un rit al viței de vie.
- „Domnul de Rouă" — Motiv mitologic și istoric în folclorul românesc.
- Itinerar retrospectiv pe marginea mitului *Mioriței* Vrâncene.
- Calendae, calindar, colindat.
- Soldatul român pe câmpul de luptă și în cântecele sale.
- Artur Gorovei la Cercul de studii folclorice în 1948.
- Florean Domide și colecția sa de folclor, inedită, de la 1827.
- La Cluj-Napoca: o dublă premieră absolută cu caracter național.
- Premiul special al „Revistei de Etnografie și Folclor".
- Cărți și publicații periodice străine primite la redacție.

https://biblioteca-digitala.ro

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR, singura publicaţie periodică cu acest profil din ţară, editată de Academia Română, reuneşte în coloanele sale cele mai prestigioase condeie din domeniul cercetării culturii populare : specialişti din institutele de profil, învăţământul superior şi liceal, societăţi şi asociaţii ştiinţifice naţionale şi regionale, alţi pasionaţi ai studierii creaţiei materiale şi spirituale a poporului nostru, din ţară şi de peste hotare.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR acordă o atenţie specială fenomenului folcloric şi etnografic al colectivităţilor românilor de peste hotare şi publică cu prioritate studii şi articole semnate de specialiştii români din afara graniţelor ţării.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR publică *studii* şi *materiale restituiri* şi *articole inedite, puncte de vedere, note şi discuţii, precizări biobibliografice, recenzii, revista revistelor, lista cărţilor şi publicaţiilor străine primite la redacţie.* De asemenea, o serie de rubrici de interes şi mare atracţie : *Enciclopedia culturii tradiţionale româneşti, Profil contemporan, Muzee etnografice şi de artă populară din România, Dicţionarul folcloriştilor şi etnografilor, Dicţionarul academicienilor, Români de pretutindeni.* La *Breviar* cititorul este informat asupra principalelor manifestări ştiinţifice, a altor activităţi curente în domeniu.

Materialele publicate în REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR abordează întreg domeniul culturii populare, cercetat prin perspectiva etnografiei şi artei populare, a folcloristicii literare, a etnomuzicologiei şi coregrafiei.

Străduindu-se să ofere rezultatul ultim al evoluţiei cercetărilor de specialitate din ţara noastră, REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR, spre a-şi asigura rolul de avangardă ştiinţifică, a fost totdeauna înţeleasă ca un organ liber şi spontan, neţinând de nici o predilecţie sau restricţie tematică anume, singurul criteriu consecvent urmărit fiind exprimarea adevărului şi a noului cu o demonstraţie cât mai strânsă.

Prin noutatea informaţiei şi calitatea superioară a fenomenului studiat, REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR s-a afirmat ca una dintre cele mai reprezentative publicaţii de specialitate, rivalizând cu succes cu publicaţiile de recunoscută tradiţie pe plan internaţional.

Urmărind claritatea ideilor şi a demonstraţiei, ca şi acurateţea ştiinţifică, REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR se adresează deopotrivă specialiştilor, români şi străini, tuturor celor interesaţi de studierea şi cunoaşterea fenomenului folcloric şi etnografic românesc, cercurilor celor mai largi de iubitori ai culturii şi artei noastre populare.

REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR nu se difuzează decât pe bază de abonamente. Pentru a vă completa colecţia dv. şi a vă menţine permanent la curent cu ceea ce se întîmplă în cercetarea culturii populare româneşti şi internaţionale, nu uitaţi să vă reînnoiţi abonamentele !

ISSN: 1220—5370

REF, tom 40, nr. 2, p. 115—258, Bucureşti, 1995

S.C. „UNIVERSUL" S.A.—c. 1263

43 407

Lei 1000

https://biblioteca-digitala.ro